71e ANNEE (8e Série) N° 12 23 MARS 1961

DEC 16 '61

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

SEMINARY LIBRARY
PASSIONIST FATHERS

SOMMAIRE

DOCTRINE

Episcopat et Primauté romaine. — Quels sont les pouvoirs et prérogatives de l'épiscopat ? Quelles est sa situation par rapport au suprême pouvoir apostolique ? Pierre et le Collège des Apôtres, 177. — Le Pape et le corps épiscopal, 179. — Juridiction du Pape et juridiction de l'Evêque, 182.

Questions de science ecclésiastique. — Peut-on accorder les Sacrements à une ancienne religieuse qui s'obstine à porter un habit auquel elle n'a plus droit ? 183. — Peut-on concevoir un péché qui ne serait que véniel, tout en étant subjectivement grave, parce qu'il serait plutôt « *conversio ad creaturas* » qu' « *aversio a Deo* » ? 185. — Une fausse déclaration d'assurance oblige-t-elle à restitution ? 186. — La confirmation est-elle valide si le prélat fait l'onction sans étendre la main sur le confirmand ? 186. — Qu'est-ce que l'orgueil : origine, universalité ? 187. — Peut-on administrer le sacrement de pénitence sans véritable confession ? 188.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Comptes rendus bibliographiques : Ph. Delhaye, A. Gelin, etc., *Théologie du péché*, 189. — N. Liesel, *Les liturgies catholiques orientales par l'image*, 189. — *The Rubrics of the roman Breviary...*, 189. — *Monitions liturgiques*, 190. — P. Blet, *Le Clergé de France et la Monarchie*, 190. — A. Latreille et E. Delaruelle, *Histoire du Catholicisme en France*, 191. — H. Jedin, *Brève histoire des Conciles*, 191. — *La potestad de la Iglesia*, 191. — Ch. Massot, *La divinité de Jésus-Christ*, 191. — J. Terradas, *Une chrétienté d'outre-mer*, 192. — *Cécile*, 192. — J. Arbois et P. Pichard, *Radio-télévision pour le Christ*, 192. — R. Claude, etc., *Panoramique sur le 7e Art*, 192.

PREDICATION

Voir sommaire détaillé en tête des pages blanches.

DIRECTION : Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur — R. DESVOYES, Codirecteur
CORRESPONDANCE : M. le Directeur de « l'Ami du Clergé », BP 4 Langres (Hte-Mne)
PUBLICITÉ EXCLUSIVE : M. Jacques LEGUERNEY, 24, rue de Madrid, PARIS (8e)
Paraît tous les jeudis à Langres

L'AMI DU CLERGÉ
REVUE HEBDOMADAIRE DE DOCTRINE ET DE PASTORALE

ABONNEMENTS		France	Étranger
	Doctrine seule	10	15 NF.
	Doctrine et Prédication .	12	18 NF.

Tous les nouveaux abonnements partent du 1er JANVIER de l'année en cours
On n'accepte pas d'abonnements à la PRÉDICATION sans la DOCTRINE

L'AMI DU CLERGÉ, 2-4, rue Claude-Gillot, Langres (H.-M.) - C. C. P. 21.88 Nancy

PETIT COURRIER

Q. — Veuillez me signaler une bonne biographie de sainte *Jeanne de Valois.*

R. — Guy Chastel, *Ste Jeanne de France,* 168 p. Edit. Franciscaines, 1950 ; André Girard, *Sainte Jeanne de Fr., duchesse de Berry,* 136 p., Bourges, Tardy, 1950 ; Colette Yver, *Ste Jeanne de Fr.*, in-8, 120 p., Spes, 1950 ; Claude Solhac, *Ste J. de Fr., amie de la Vierge,* in-16, 316 p. Paris, G. Durassié, 1953 ; Duc de Levis-Mirepoix, *Ste Jeanne de Fr.*, in-8, coll. « Les grands cœurs », Flammarion, 1950; M.-Th. Latzarus, *La belle histoire de Jeanne de Fr.*, album 60 p. Lethielleux, 1950 ; M. d'Escola, *Jeanne de Fr.,* 128 p. Edit. La Colombe, 1949 ; Claude St-Yves, *Jeanne de France,* 128 p. Bonne Presse, 1948.

Q. — Où trouver un ouvrage du R. P. Hoornaert sur l'*action de grâces ?*

R. — Les répertoires ne signalent plus ce livre, sans doute épuisé. Si quelqu'un connaît le titre exact et l'éditeur, nous le remercions, à l'avance, de nous le signaler.

Q. — L'obligeant *Ami du Clergé* pourrait-il me nommer quelques titres d'études littéraires sur Alain Fournier, et spécialement un ou des ouvrages s'attachant à expliquer *Le grand Meaulnes ?*

R. — L'auteur et l'œuvre ont suscité une abondante littérature. Vous la trouverez mentionnée jusqu'en 1943 dans Albert Léonard, *Alain-Fournier et le Grand Meaulnes,* Desclée de Brouwer, 1944, qui reste un des meilleurs ouvrages sur le sujet. Depuis cette date, il y a lieu de retenir : Christian Dédéyan, *A.-F. et la réalité secrète,* Julliard, 1948 (décèle parenté avec le futur surréalisme et dénombre la descendance du « Grand Meaulnes » dans nos lettres et la portée de son pouvoir) ; — Emile Rideau, S.J., *Comment lire A.-F.*, Aux Etudiants de France, 1947 (fait le point entre un art peu discutable et des valeurs spirituelles plus cachées) ; — Henri Gillet, *Alain-Fournier,* Emile Paul, 1948 ; — Clément Borgal, *Alain-Fournier,* Edit. universitaires, « Classiques du XXe siècle », 1955, et ses articles de « La Table ronde », mai 1954 et de « Critique », avril 1956 (à l'en croire, il y aurait très peu de rapports entre ledit roman, sa fin notamment, et la vie réelle de Fournier) ; — Aimé Becker, *Itinéraire spirituel d'Alain-Fournier,* Corrêa, 1946 (loin d'être un récit d'aventures ou une gratuite féerie, le livre serait l'expression d'une quête de Dieu) ; — H. Valloton, *A.-F. ou la pureté retrouvée,* Debresse, 1957 ; — Jean-Marie Delettrez, *A.-F. et le Grand Meaulnes,* Emile-Paul, 1954.

Et, entre autres articles : « *Le Grand Meaulnes* et l'adolescence », par Marcel Delaunois, dans *Etudes classiques* (belges), avril 1953, p. 215-227 ; « Les vraies sources du *Grand Meaulnes* », dans *Marsyas,* janv. 1959, par Henri Villemot ; « *Le Grand Meaulnes,* fils du *Grand Krause* » [de Jules Girardin, 1832-1888], par André Lebois, dans *Quo Vadis,* janv.-mars 1956.

Q. — Quelles sont les biographies intéressantes de saint André, apôtre et de saint Bernard, fondateur de Clairvaux ?

R. — 1° Sur S. André, notice dans les *Vies des Saints et Bienh.*, t. XI (Novembre), p. 1005-1010 ; — H. Martin, *S. André,* coll. l' « Art et les Saints », 64 p., H. Laurens, 1928.

2° Cherchez E. Vacandard, *Vie de S. Bernard,* 2 vol. in-8, Gabalda (épuisé) ; G. Goyau, *S. Bernard,* coll. « Les grands cœurs », Flammarion, 1937 ; J. Leclercq, *S. Bernard mystique,* in-8, 496 p. Desclée de Br., 1949 ; Dom Dimier, *S. Bernard, « pêcheur » de Dieu,* in-8, 200 p., Letouzey, 1953 ; Th. Merton, *S. Bernard, le « dernier des Pères »*, in-8, 160 p. Plon, 1954 ; J. Calmette et H. David, *S. Bernard* (19 × 12), 368 p. Fayard, 1953 ; Et. Gilson, *S. Bernard* (Bibl. spirituelle du chrétien lettré), 396 p. Plon, 1950. — Voyez aussi les deux recueils : *Bernard de Clairvaux,* in-8 de XXVI - 758 p. Alsatia, 1953, et *S. Bernard théologien* (Actes du Congrès de Dijon), in-8, 334 p. Lethielleux, 1955.

Q. — Existe-t-il des revues consacrées à la musique, en particulier à la musique religieuse ? En trouve-t-on qui soient mensuelles ?

R. — Revues de musique religieuse : 1° *Musique et Liturgie* (paraît tous les 2 mois), 63, rue Général-de-Gaulle, Saint-Leu-la-Forêt (S.-et-O.) ; — 2° *Musique sacrée, L'Organiste* (6 fois par an) : 3, rue de Mézières, Paris-VIe ;—

3° *L'orgue* (4 nos par an), — 4° *L'Organiste liturgique* (4 nos par an), — 5° *Orgue et Liturgie* (4 nos par an), revue consacrée à la grande musique d'orgue, St-Leu-la-Forêt, et 76*bis*, rue des Saints-Pères, Paris-VIIe.

6° *Revue grégorienne* (6 nos par an), abbaye de Solesmes (Sarthe), consacrée surtout au chant grégorien.

La revue *Musica* paraît tous les mois, mais elle ne s'intéresse qu'à la musique profane (opéras, musique symphonique, ballets à grande exhibition, jazz, etc...).

P. 58. — ADDENDUM : *Les plus belles histoires du monde, de saint Paul au Père de Foucauld,* par Georges Gorrée, préf. de Daniel-Rops, 415 p., 15 NF. La Colombe, 5, rue Rousselet, Paris-7e (se recommande notamment comme lecture de table dans les Petits Séminaires).

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*, 4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

ÉDITIONS J. GABALDA et Cie

Jean CANTINAT

LES ÉPITRES DE S. PAUL EXPLIQUÉES

Un volume gr. in-12 (14 × 19), de 240 pages .... 9,90 NF

Dr Paul CHAUCHARD

L'ÊTRE HUMAIN SELON TEILHARD DE CHARDIN

Un volume gr. in-12 (14 × 19), de 240 pages .... 9,00 NF

A. RENOU - M. BEATRIX

LA VIERGE ET LES FEMMES DE PALESTINE

Un volume gr. in-12 (14 × 19), de 240 pages, 5 planches .... 8,90 NF

A. DU SARMENT

LETTRES INÉDITES DE MON PARRAIN P. CLAUDEL

Un volume gr. in-12 (14 × 19), de 140 pages .... 6,10 NF

« SITUATION DES SAINTS »

R. PIC : **Ste Thérèse de l'Enfant Jésus.**
G. HOURDIN : **S. Thomas More.**
M. RIQUET : **S. Vincent de Paul.**
R. PERNOUD : **S. Louis de France.**
P. GAGEAC : **S. Jean de la Croix.**
J. CHRISTOPHE : **S. Jean Bosco.**
G. CATTAUI : **S. Bernard de Clairvaux.**

Chaque volume in-16 de 144 pages .... 6,60 NF

90, rue Bonaparte, PARIS-6e

Plus de 250.000 personnes ont visité au cours de l'été 1960 l'Exposition saint Louis à la Sainte-Chapelle de Paris.

Comment expliquer, après sept siècles, ce prestige et ce pouvoir de séduction ?

Louis IX a sanctifié la fonction de roi. Ne serait-il pas le premier saint d'Action catholique ?

Paul GUTH

présente

SAINT LOUIS

Roi de France

256 pages, dont 48 en héliogravure et 16 en offset, reliure éditeur **16,50 NF**

BLOUD & GAY

DISQUES

STOCK COMPLET DE **33-45** TOURS

Grand choix d'enregistrements de MUSIQUE RELIGIEUSE

Dernières Nouveautés :

— **PAGES DU LECTIONNAIRE**, lues par le Père ROGUET. (Album 45 t. SM 45-66).
— **MORT ET RESURRECTION.** Cantiques par l'Ensemble Vocal de Beauvais. Dir. Chanoine BAZELAIRE. (45 t. SM 45-65).
— **DIMANCHE DE PAQUES** (Abbaye d'En-Calcat). (45 t. SM 45 P. 20).
— **MESSE IX « de la Sainte Vierge »** (Abbaye d'En-Calcat). (45 t. SM 45 K 9).
— **FILMS - DISQUES « PASTORALE ET MUSIQUE ».**
- ABRAHAM A LA TRACE DE DIEU (1 disque 25 cm et 2 bobines couleur).
- UNE FEMME NOMMEE MARIE (1 disque 25 cm et 2 bobines couleur).

Conditions exceptionnelles à MM. les Ecclésiastiques

Expédition Province par retour Abonnement gratuit à « Disques-Informations »

19, RADIO PYGMALION boulevard de Sébastopol Tél. : CEN. 17-33 M° : CHATELET

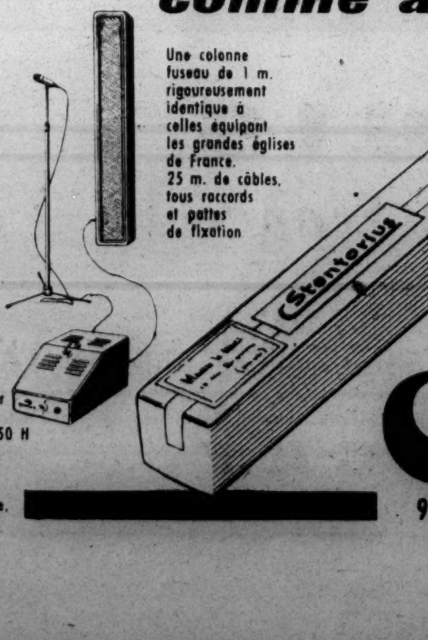
LOURDES

PALAIS DU ROSAIRE
MAISON CATHOLIQUE

LISIEUX

Objets de piété

On ne prêche plus comme au temps de Bossuet
le sermon est redevenu une homélie



...pour cette raison, il est nécessaire que vous possédiez un ensemble autonome St-Yves - que le sonorisateur des grandes Eglises de Paris (St-Sulpice, St-Séverin, St-Pierre de Chaillot, etc...) et d'un très grand nombre d'Eglises de France, a sélectionné et mis au point pour la sonorisation des Cryptes, petites Eglises et Chapelles. Cette installation sonore vous est proposée, au prix spécial de : **500 NF**. Vous pourrez en effectuer le règlement par 1/3 à la commande et le solde 10 jours après réception de l'envoi. Cette dépense vous sera remboursée rapidement par vos paroissiens, très sensibles à une amélioration matérielle de leur Eglise.

Stentorius
SONORISATION · INTERPHONIE · SIGNALISATION
9 BIS, RUE SAINT-YVES PARIS XIVe - KELLERMANN 20-54

L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

71e ANNEE (8e Série)
N° 12. — 23 Mars 1961

Episcopat et Primauté Romaine

Parmi les nombreuses questions qui nous sont parvenues à l'occasion du futur concile, quelques-unes concernent l'épiscopat :

1. *L'Ami* pourrait-il rappeler ce qu'il a écrit il y a quelques années sur l'Episcopat, ses pouvoirs, les opinions diverses, afin de nous préparer au concile ?

2. Avez-vous traité de la supériorité *de droit divin* de l'épiscopat sur le simple sacerdoce, comme sacrement distinct du presbytérat ?

3. Du fait que la théologie de l'épiscopat serait mieux connue, pourrait-il en résulter une extension des pouvoirs de l'évêque dans son diocèse, car il me semble que les évêques sont obligés actuellement de demander bien des pouvoirs à Rome.

Les abonnés dont nous résumons ici les principales questions affirment que ces questions n'ont pas la prétention de préjuger des décisions du concile, mais elles manifestent simplement, écrit l'un des consultants, « le désir de connaître une question que j'ignore à peu près totalement et que, je n'en doute pas, l'*Ami du Clergé*, dans sa bienveillance, voudra bien satisfaire. »

R. — Nous avons à plusieurs reprises exposé avec complaisance l'*opinion* qui admet la sacramentalité spéciale de l'épiscopat. Voir *Ami*, 1938, p. 231 ; 1950, p. 93, renvoyant au *D.T.C.*, art. *Ordre*, XI, 1384 [1]. Cette considération ne saurait préparer nos lecteurs aux décisions possibles du futur concile. Une opinion, si vraisemblable qu'elle puisse paraître, ne saurait retenir l'attention du concile. Ce qu'il pourra peut-être envisager, ce sera de découvrir une sorte de dénominateur commun, pouvant rapprocher de la doctrine catholique sur l'épiscopat fidèlement proposée, les conceptions plus ou moins divergentes, des « orthodoxies orientales ». C'est donc en ce sens que l'on se propose de rédiger la réponse aux consultations transcrites ci-dessus, laissant de côté ce qui n'est pas *ad rem*.

I. — *Pierre et le collège des Apôtres*

Le point de départ commun qui pourrait servir le rapprochement désiré semble être que, selon la formule consacrée, « les évêques sont les successeurs des apôtres ». Plus exactement, si l'on consulte le texte du concile de Trente repris par le concile du Vatican, nous dirons que les évêques sont venus en suite et à la place des apôtres, *in locum Apostolorum successerunt*. Cette formule plus nuancée permettrait d'établir les ressemblances rapprochant le corps épiscopal du collège apostolique, tout en maintenant aux apôtres les privilèges qui leur furent personnels [2].

1. — Les textes scripturaires font connaître l'appel des premiers disciples qui doivent se grouper autour de Jésus et devenir pour ainsi dire sa famille. André et probablement Jean sont les premiers à venir à Jésus (Jo., I, 37-39). Le lendemain, André amène à Jésus son frère Simon, sur lequel, d'un mot, Jésus laisse entrevoir ses desseins : « Désormais tu t'appelleras Képhas » (Jo., I, 42). Peu après, le Sauveur fait pressentir la vocation à laquelle sont destinés ces pêcheurs de Galilée : « Je ferai de vous des pêcheurs d'hommes » (Mat., IV, 19). Le nombre des disciples augmentant, le Maître en choisit douze auxquels il donne le nom d'apôtres (Luc, VI, 13). Ce sont ces douze qu'il va instruire, former, éduquer en vue de fonder l'Eglise. Mais ici, une remarque s'impose que nous empruntons au P. Bainvel [3] :

Les apôtres ne sont pas, dans la pensée de Jésus, des unités séparées, des individus sans autre lien entre eux que d'être groupés autour du même maître, que d'être envoyés par lui pour le prêcher partout. Ils forment un corps : il n'y a pas seulement *douze* apôtres, il y a un *collège* apostolique. La nature même de l'œuvre qu'ils doivent fonder suffirait pour montrer la chose à l'évidence ; ils ne peuvent fonder *une Eglise* que s'ils sont *un* entre eux... Cette unité parfaite, que Jésus demande pour eux dans sa dernière prière (Jo., XVII, 21) est sans doute et avant tout l'unité des cœurs, cette charité qu'il leur recommande si instamment dans le discours après la Cène (Jo., XIII, 34 ; XV, 12, etc.). Mais elle emporte l'unité extérieure et sociale, la coopération commune à la même œuvre. Toutes ses instructions, toute sa manière d'agir montrent clairement que, comme *apôtres*, ils ne font qu'un à ses yeux... C'est *en corps* qu'ils reçoivent le pouvoir de lier et de délier (Mat., XVIII, 18), de consacrer (Luc, XXII, 19), de remettre les péchés (Jo., XX, 21) ; *en corps* qu'ils sont spécialement instruits et formés par le Maître, traités comme ses amis de choix et ses envoyés (Jo., XV, 15, 16), comme ses frères (Jo., XX, 17) ; *en corps* qu'ils sont investis de leur mission définitive (Mat., XXVIII, 18-20) et qu'ils doivent attendre la venue du Saint-Esprit qui les armera témoins de Jésus (Actes, I, 4).

Ne forment-ils pas le groupe des « Douze » ? (Mat., X, 1 ; XI, 1 ; XX, 17, 24 ; Marc, III, 14 ; IV, 10 ; VI, 7 ; Luc, VIII, 1 ; IX, 1, 12 ; Jo., VI, 67). Après la défection de Judas, ce sont « les Onze » (Mat., XXVIII, 7 ; Marc, XVI, 14 ; Luc, XXIV, 33). L'élection de Matthias est à cet égard

[1] Voir sur ce sujet, J. LÉCUYER, C.S.Sp., *Le sacrement de l'épiscopat*, dans *Divinitas*, 1957, p. 221-251 ; — H. Bouëssé, O.P., *Episcopat, prêtrise, eucharistie et parole de Dieu*, dans *Revue thomiste*, 1960, p. 571-585.

[2] Conc. de Trente, sess. XXIII, c. 4 ; Denz.-Bann., 960 ; — cf. conc. du Vatican, sess. IV, c. 3 ; Denz.-Bann., 1828.

[3] *D.T.C.*, art. *Apôtres*, t. I, col. 1650 ; — idée reprise récemment par J. Hammer, O.P. *Note sur la collégialité épiscopale*, dans *Rev. des sc. phil. et théol.*, 1960, p. 49, citant d'ailleurs en note J. Bainvel.

significative. A la prière des « Onze », et par le moyen des sorts, Matthias est élu, *et adnumeratus est cum Undecim Apostolis* (Actes, I, 26). Ainsi les fidèles sont bâtis « sur le fondement des apôtres et des prophètes » (Ephés, II, 20) ; et, dans sa vision à Patmos, S. Jean voit la cité dotée de douze fondements, et « sur les douze fondements les noms des douze apôtres de l'Agneau » (Apoc., XXI, 4).

2. — Dans le groupe des Douze, une figure prend un relief particulier, celle de Simon-Pierre. Dans le groupe des Douze, dont il n'est pas question de le séparer, Jésus lui assigne une place à part. L'unité du collège apostolique ne peut pratiquement exister que si l'un des membres du collège reçoit du Christ un rôle unificateur. On n'a pas à discuter ici de l'authenticité de Mat., XVI, 13-20, ni de la valeur des objections opposées à l'interprétation traditionnelle. Le sens obvie de la promesse faite à Pierre est clair et comporte une prééminence réelle dans le collège apostolique. A Césarée de Philippe, Jésus veut fournir à ses disciples l'occasion de confesser leur foi librement : il les interroge : « Qui dit-on qu'est le Fils de l'homme ? — Ils dirent : les uns disent : Jean-Baptiste ; d'autres, Elie ; d'autres encore, Jérémie ou quelqu'un des prophètes. — Il leur dit : « Mais vous, qui dites-vous que je suis ? » Répondant, Simon Pierre dit: «Vous êtes le Christ (de Dieu) ». Marc s'arrête là et de même Luc qui l'a suivi (Marc, VIII, 27-29 ; Luc, IX, 18-20). La réponse complète de Pierre est fournie par S. Matthieu : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant » (XVI, 16).

Pierre parle au nom de tous et sa réponse trouve une formelle approbation et une réponse immédiate dans la réplique du Sauveur :

> Bienheureux es-tu, Simon, fils de Jona, car ce n'est ni la chair ni le sang qui te l'ont révélé, mais mon Père qui est dans les cieux. Et moi, je te dis que tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Je te donnerai les clefs du royaume des cieux. Et ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, et ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux (Mat., XVI, 17-19).

Le collège apostolique reçoit à son tour la promesse du même pouvoir (Mat., XVIII, 18) ; mais précisément cette promesse est faite au collège comme tel ; elle ne saurait être opposée à celle qui fut faite au chef du collège. Le pouvoir de lier et de délier est commun à Pierre et aux autres apôtres unis à Pierre ; mais le privilège personnel de Pierre demeure intact. Le *pasce oves* de Jean (XXI, 15-17) en est une preuve indiscutable : quelle que soit l'interprétation à donner à *agnos*, à *oves*, le concile du Vatican en a précisé définitivement la signification : « C'est au seul Simon-Pierre que Jésus, après sa résurrection, a conféré la juridiction de suprême pasteur et recteur sur tout son troupeau » (Denz.-Bann., 1822). Echo d'une autre promesse faite à Pierre : « J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas ; et toi, une fois revenu, affermis tes frères » (Luc, XXII, 32).

3. — Bien que le concile du Vatican ait considéré presque exclusivement dans les textes scripturaires le fondement de la primauté pontificale — et ceci en raison des attaques dont elle était l'objet — la pensée des rapports de la primauté avec les pouvoirs du Collège apostolique n'était pas absente des préoccupations de certains Pères. Dans un récent article de la *Nouvelle Revue théologique*[4], G. Dejaifve, S.J. l'a rappelé fort opportunément :

> A propos du premier chapitre qui traitait de l'institution du primat dans la personne de Pierre et en indiquait les preuves scripturaires, deux Pères, Mgr Moréno d'Ivrée (Piémont) et le cardinal Schwarzenberg de Prague s'étonnaient qu'on ne fît aucune mention des autres Apôtres auxquels s'appliquaient cependant les mêmes textes de l'Ecriture allégués en faveur du primat : « La preuve du primat de Pierre par le texte de Matth., XVI, 18, ne sera péremptoire, disait Mgr Schwarzenberg, que si l'on nous explique en même temps la relation qui existe entre Pierre fondement de l'Eglise, et les autres Apôtres qui en sont aussi les fondements, selon S. Paul (Ephés., II, 20) et ont reçu, à l'égal de Pierre, le pouvoir de lier et de délier (Matth., XVIII, 18). »[5]
>
> Mgr d'Avanzo, rapporteur, répond à cette difficulté par une citation d'Innocent III dans sa lettre *Apostolicæ Sedis* au patriarche de Constantinople : « Ce qui est dit à Pierre lui est adressé personnellement, à l'exclusion des autres ; ce qui est dit aux autres s'adresse à eux dans leur union avec Pierre. En conséquence, le pouvoir lui est donné de telle sorte qu'il ne puisse être l'apanage des autres sans lui, mais que lui-même puisse le revendiquer à part des autres, en raison d'un privilège qui lui est conféré et de la plénitude de puissance qui lui est accordée. »[6]
>
> Le rapporteur se pose alors l'objection obvie qui a d'ailleurs été déjà formulée : « Faut-il donc reconnaître à Pierre un pouvoir absolu sans limite ? » — « Non, estime Mgr d'Avanzo, ce pouvoir a une double limite, active, si l'on veut, et passive. Active de la part du Christ qui confère à Pierre uniquement le pouvoir dans la mesure où il le veut, non pour détruire mais pour édifier le corps du Christ qui est l'Eglise. Mais il y a aussi une limite passive, si l'on ose dire, posée par le Christ lui-même et qui vient des Apôtres. Comme un architecte prudent, le Christ a posé Pierre comme fondement de l'Eglise mais il a aussi désigné des bâtisseurs dont Dieu doit se servir pour édifier l'Eglise et ce sont les Apôtres présents. Pierre est constitué comme un maître... qui doit confirmer les autres, mais ces autres sont ceux-là mêmes que le Christ lui a donnés comme frères dans l'apostolat et qu'il s'était choisis lui-même comme frères. Enfin Pierre est tenu de paître les agneaux, mais ces agneaux ne doivent être engendrés que par ces brebis confiées à Pierre pour qu'il les paisse. En conséquence, le pouvoir suprême et plénier réside bien dans Pierre, mais celui-ci *ne peut, ne doit* même l'exercer par d'autres auxiliaires que par les Apôtres et leurs successeurs »[7].

4. — L'histoire de l'Eglise apostolique fournit des exemples illustrant les rapports du primat de Pierre aux pouvoirs du collège apostolique.

[4] *N. R. Th.*, juin 1960, *Le premier des évêques*, p. 561-579.

[5] *Art. cit.*, p. 567. Le texte est traduit de Mansi, t. LII, col. 703.

[6] *Ibid.*, et Mansi, col. 714. La lettre d'Innocent dans la *P. L.*, CCXIV, col. 758 sq. ; analysée dans *D.T.C.*, VII, 1973.

[7] *N. R. Th.*, p. 567-68 ; Mansi, col. 715. Nous avons modifié la traduction d'un seul mot : qu'il *s'était* choisis (*sibimet elegerat*), au lieu de *s'est* choisis.

Aussitôt après la Pentecôte, les Apôtres, sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, prêchent Jésus-Christ et se font entendre des Juifs de la Diaspora venus à Jérusalem, chacun les entendant dans sa propre langue (Actes, II, 4-8). Mais c'est Pierre avec les « Onze » qui prend la parole au nom de tous (II, 14-36). Touchés par le discours de Pierre, les auditeurs demandent « à Pierre et aux autres Apôtres » (℣. 37), ce qu'il faut faire et c'est encore Pierre qui répond pour tous (℣. 38). Les trois mille qui furent alors baptisés (non certes par Pierre seul) persévéraient dans « la doctrine des Apôtres, dans l'union, la fraction du pain et dans les prières » (℣. 42). Dans les chapitres suivants (III-V), c'est toujours Pierre qui parle ; c'est lui qui juge et punit Ananie et Saphire, mais les autres Apôtres étaient tous d'un même cœur (Actes, V, 12). Devant le Sanhédrin, Pierre et les Apôtres affirment d'une même voix qu' « il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (V, 29). Un peu plus tard, les Apôtres, les « Douze » proposent l'institution des sept diacres et imposent les mains aux élus (VI, 2, 6). Le cas de Paul et de Barnabé ne pose pas une exception à l'unité du collège apostolique ; après la conversion de Saul, « Barnabé l'ayant pris avec lui le conduisit aux Apôtres » (IX, 27). D'ailleurs l'épître aux Galates fait connaître que, trois ans après, Paul monta à Jérusalem pour s'entretenir avec Pierre et resta quinze jours près de lui (Gal., I, 18). On sait aussi que quatorze ans plus tard, Paul exposa aux « notables » de Jérusalem son évangile : « Ayant reconnu la grâce qui m'a été donnée, Jacques et Céphas et Jean, qui passent pour les colonnes, donnèrent la main à moi et à Barnabé (en gage) d'union, de façon que nous fussions pour les gentils et eux pour la circoncision » (Gal., II, 9).

L'union des Apôtres et l'unité du collège apostolique apparaît également au concile de Jérusalem (auquel vraisemblablement se rapporte le passage cité de l'épître aux Galates) : les Apôtres et les presbytres, réunis à Jérusalem, prescrivent les conditions à imposer aux convertis du paganisme, et, d'un commun accord, envoient vers eux, avec Barnabé et Paul, des hommes choisis pour prêcher la parole du Seigneur (Actes, XV, 1-35).

La « résistance » de Paul à Céphas — ce qu'on a appelé le conflit d'Antioche — ne peut être invoquée comme un argument contre l'union du corps apostolique et la primauté de Pierre. Il ne s'agissait pas de doctrine, mais seulement d'une attitude adoptée par Pierre à Antioche par crainte des judaïsants. Si Paul crut devoir intervenir c'est que précisément l'autorité du chef des apôtres pouvait influencer fâcheusement les convertis de la gentilité. L'attitude de Paul est plutôt un hommage rendu à l'autorité de Pierre (Gal., II, 11 sq.) [8].

II. — *Le Pape et le corps épiscopal*

Le titre de cette seconde partie montre sous quel angle on envisage ici le problème de l'épiscopat relativement au pouvoir suprême du Pontife Romain.

1. — Il ne s'agit pas de comparer l'évêque et l'apôtre pris individuellement. Chaque évêque ne saurait de toute évidence être successeur de l'apôtre, considéré dans les prérogatives personnelles conférées par le Christ aux premiers prédicateurs de l'Evangile. Dans l'article de J. Bainvel auquel on a fait allusion, trois prérogatives personnelles ont été octroyées aux apôtres ; la confirmation en grâce, l'infaillibilité personnelle, la juridiction universelle et les pleins pouvoirs dans l'Eglise [9]. Ajoutons une quatrième prérogative, propre en fait à quelques-uns des premiers apôtres ; transmission à l'Eglise des dernières vérités révélées par Dieu.

Un évêque, pris individuellement, ne jouit ni de l'impeccabilité, ni de l'infaillibilité personnelle et ne reçoit, pour la transmettre à l'Eglise, aucune révélation nouvelle. Son pouvoir est local et limité. Il n'est le successeur de l'apôtre qu'au point de vue de la plénitude du sacerdoce : en tant que sacrement de l'ordre, l'épiscopat possède le pouvoir sacré des apôtres indéfiniment transmissible. Et c'est là peut-être que notre opinion de la sacramentalité de l'épiscopat peut mettre en meilleur relief une vérité que nul ne songe à contester.

2. — Si l'on considère l'épiscopat dans l'ensemble du corps épiscopal, on peut très légitimement établir un rapprochement entre Pierre et le collège apostolique, d'une part, et, d'autre part, le Pape et le corps épiscopal. Le collège des apôtres

[8] Voir Xavier Roiron, S.J., *Saint Paul témoin de la primauté de saint Pierre*, dans *Recherches de science religieuse*, nov.-déc. 1913. — Il faut répondre sans hésiter qu'à Antioche le premier et le plus ferme témoin de la primauté de S. Pierre, c'est S. Paul lui-même, que la question des observances légales fut bien la matière et l'occasion du conflit, mais que le conflit n'a pas d'autre cause que la foi de Paul en la primauté de Pierre.

Si Pierre n'avait été que l'un des Douze, égal à chacun de ses collègues, inférieur au collège assemblé, son exemple, pour fâcheux, pour déplorable qu'il eût été, n'aurait jamais amené S. Paul à la forme d'opposition spéciale qu'il crut lui devoir faire. A un exemple isolé, il aurait pu répondre par l'exemple de tant d'autres, de Judas, de Silas, de Barnabé, hier, et par le sien propre, aujourd'hui. Mais parce que Pierre n'était pas un apôtre comme les autres, les exemples contraires ne pouvaient rien contre la pression irrésistible que sa conduite suffisait à exercer : Gal., II, 14, *cogis judaizare*. S. Paul s'opposa donc à Pierre de front et en public ; et c'est dans ces deux circonstances prises à la fois, que se révèle l'idée unique qu'il se faisait de l'autorité de Pierre sur l'Eglise en son entier (p. 514-515).

[9] Cette juridiction universelle n'était pas en contradiction avec le primat de Pierre. Les théologiens se sont efforcés de concilier les deux vérités : « Les apôtres avaient juridiction partout : là où ils allaient, ils allaient avec leurs pouvoirs reçus de Dieu... Et ces pouvoirs n'étaient pas limités... ; cela ne veut pas dire que Pierre n'eût rien à voir aux questions générales, ni à l'œuvre particulière de chaque apôtre ; mais le chef du collège apostolique pouvait et devait s'en rapporter à l'Esprit qui animait ses frères ; il devait respecter une mission donnée par son Maître. » J. Bainvel, *art. cit.*, col. 1656.

Billot opine — l'explication vaut ce qu'elle vaut au point de vue historique — que « de même que par une concession immédiate du Christ, les Apôtres ont pu recevoir un pouvoir épiscopal vraiment participé de la plénitude de Pierre, ainsi de la même façon ils ont pu être habilités, comme simples vicaires de Pierre, à prendre les dispositions et les initiatives nécessaires au stade de la fondation de l'Eglise, mais qui, en soi, seraient du ressort de la juridiction suprême, si l'on considère la loi constitutive de l'Eglise et de sa hiérarchie » (*De Ecclesia*, t. I, Rome, 1909, p. 568).

vit et subsiste dans le corps épiscopal pris dans son ensemble.

Cette théologie de l'épiscopat, écrit J. Hamer, débouche dans une ecclésiologie équilibrée qui reconnaît dans l'Eglise deux sujets du pouvoir suprême : le souverain pontife et le collège épiscopal ayant le Pape à sa tête. Dans la nouvelle rédaction du schéma *de Ecclesia Christi* préparé par le P. Joseph Kleutgen pour le Concile du Vatican, on lit : « Illud enim ligandi et solvendi pontificium, quod Petro soli datum est, collegio quoque apostolorum, suo tamen capiti conjuncto, tributum esse constat. » Dans les annotations qui accompagnent ce projet, après avoir indiqué le rôle des évêques dans l'enseignement et le gouvernement de l'Eglise universelle et rappelé la récente définition de la primauté, l'auteur ajoute : « Par conséquent ce pouvoir (suprême) existe dans un double sujet, dans le corps des évêques uni au Pape, et dans le Pape seul. » Comme il le fait encore justement remarquer, ces deux sujets ne sont pas adéquatement distincts ; toute possibilité de discorde est donc exclue entre l'autorité du Pape seul et l'autorité collégiale des évêques.[10]

La doctrine de cette « collégialité » épiscopale est contenue dans le dogme de l'infaillibilité de l'Eglise : « On doit croire de foi divine et catholique toutes les vérités contenues dans la parole de Dieu, écrite ou transmise en dehors de l'Ecriture, et qui sont proposées par le magistère extraordinaire ou ordinaire de l'Eglise comme divinement révélées. » Cette déclaration du concile du Vatican s'appuie principalement sur trois affirmations scripturaires. Les deux premières sont adressées par Jésus au collège des apôtres. Promesse de l'assistance de l'Esprit de vérité : « Je prierai le Père et il vous donnera un autre Défenseur, afin qu'il soit avec vous à jamais, l'Esprit de vérité que le monde ne peut recevoir... Quant à vous, vous le connaissez, parce qu'il demeure chez vous et qu'il est en vous » (Jo., XIV, 16-17). Mission confiée aux apôtres avant l'Ascension : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre. Allez donc, enseignez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Enseignez-leur à garder tous mes commandements. Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde » (Mat., XXVIII, 18-20). Il s'agit bien d'un pouvoir d'enseignement qui ne comporte aucune erreur possible et doit durer jusqu'à la fin du monde, ne s'éteignant pas à la mort des apôtres.

C'est encore à ce pouvoir d'enseignement que fait allusion S. Paul, pouvoir qui persévèrera dans l'Eglise, alors que certains charismes disparaîtront : « C'est lui-même (Jésus) qui des uns fait des apôtres, d'autres des prophètes, d'autres des évangélistes, d'autres des pasteurs et des docteurs, pour le perfectionnement des saints pour les œuvres du ministère, pour l'édification du corps du Christ, *jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la pleine connaissance du Fils de Dieu... afin que nous ne soyons plus des enfants ballottés par les flots et emportés çà et là par tout vent de doctrine, au gré de la fourberie des hommes et de leur méchanceté insidieuse au service de l'erreur ; mais que, professant la vérité, nous grandissions de toute manière par la charité en celui qui est la tête, le Christ...* (Eph., IV, 11-15). Aussi le même Apôtre déclare-t-il dans la I^re^ à Timothée que l'Eglise est « colonne et fondement de la vérité » (III, 15).

On peut donc conclure que l'évêque, par le fait même de son insertion dans le corps épiscopal, participe au droit de gouverner et d'administrer toute l'Eglise en union avec tous les autres membres du corps épiscopal uni au pape. C'était la conclusion à laquelle était arrivé à la fin du XVIII^e^ siècle, le jésuite Bolgeni († 1811), dans son livre *L'Episcopato, ossia la potestà di governare la Chiesa*, Rome, 1789. La conclusion de Bolgeni fut favorablement accueillie par dom Maur Cappellari, le futur Grégoire XVI, dans son ouvrage *Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa...*, Rome, 1799[1].

3. — Cette thèse permet d'apporter une précision utile dans la question si controversée au concile de Trente et nullement définie concernant l'origine — droit divin ou droit pontifical — de la juridiction épiscopale. Le concile s'est contenté de déclarer qu' « outre les autres grades ecclésiastiques, les évêques, venus en suite et à la place des apôtres, font au premier chef (*præcipue*) partie de cet ordre hiérarchique et sont établis par l'Esprit-Saint pour régir l'Eglise de Dieu » (sess. XXIII, c. 4 ; Denz.-Bann., 960). Le canon 6 définit l'origine divine de la hiérarchie, à laquelle appartiennent les évêques (Denz.-Bann., 966). Les évêques sont supérieurs aux simples prêtres (can. 7, 967). De ces affirmations conciliaires, Billot (qui cependant est favorable à l'opinion du droit pontifical en ce qui concerne l'origine de la juridiction épiscopale) conclut ainsi :

[10] *Note sur la collégialité épiscopale*, dans *Rev. de Phil. et théol.*, janvier 1960, p. 49.

Ce travail, dit Hamer en note, n'a pas été soumis aux débats du Concile. Deux amendements (n^os^ 35. 36) avaient été proposés, l'un et l'autre introduisant l'idée du sujet unique du pouvoir suprême de l'Eglise. Au nom de la Députation de la foi, Mgr Zinelli, évêque de Trévise, y répond longuement en développant le thème du double sujet. Au terme de son exposé, nous lisons la phrase suivante : « E contrario nos admittimus vere plenam et supremam potestatem existere in Summo Pontifice velut capite, et eandem veram et supremam potestatem esse etiam in capite cum membris conjuncto, scilicet in Pontifice cum Episcopis. »

Les amendements dans Mansi, t. LII, 1091-92 (*Coll. lacensis*, VII, 341) ; le rapport Zinelli, dans Mansi, LII, 1108-10 (*Coll. lacensis*, VII, 358).

La note de Kleutgen, LIII, 310. Kleutgen cite aussi Bellarmin (*De concil.*, II, 13), qui enseigne : Parem esse auctoritatem in solo papa et in concilio cum papa intensive, licet extensive sit major in concilio (Mansi, LIII, 321).

[1] La traduction française, *Triomphe du Saint-Siège et de l'Eglise*, est faite par Jammes, Lyon, 1833, sur la 3^e^ édition de Venise, 1832. La position de Bolgeni a été reprise par le canoniste français François Maupied, *Juris canonici universi compendium...*, Paris, 1861 ; *Le futur concile, selon la divine constitution de l'Eglise...*, Paris, 1869.

En Allemagne, la thèse de Bolgeni trouve un écho chez le canoniste G. Philipps, *Du droit ecclésiastique dans ses principes généraux* (trad. fr. de Crouzet, Paris, 1850-51, t. I) : chez Artzberger continuateur de Scheeben. Actuellement J. Hamer, dans l'article déjà cité, a présenté la thèse de Bolgeni avec complaisance ; on en retrouve plus d'un élément dans l'article du Père Dejaifve, *Le premier des évêques, Nouv. Rev. théol.*, juin 1960.

La suite de notre exposé nous obligera à revenir sur certains aspects de cette thèse, utile, semble-t-il, pour dissiper certains préjugés des Orientaux.

C'est une disposition du droit divin lui-même, que nul pouvoir, même pontifical, ne saurait abroger, que sous l'autorité du Souverain Pontife les différentes parties du troupeau du Seigneur soient gouvernées par les évêques, comme pour leurs propres pasteurs et Ordinaires des lieux... »[2]

En bref, le droit divin exige qu'existent des évêques qui, unis et soumis au Pape, gouvernent les différentes parties de l'Eglise qu'on nomme aujourd'hui les diocèses. Ce droit divin appartient aux évêques en raison de leur caractère épiscopal, tout au moins comme une exigence fondamentale : raison qui justifie amplement la présence des évêques titulaires au concile œcuménique.

Mais ce droit primordial ne concerne que l'épiscopat considéré dans sa « collégialité ». La juridiction individuelle ne peut exister que si une portion de l'Eglise est confiée à l'administration d'un évêque. Et c'est à ce point de vue que la juridiction épiscopale devient, en fait, dépendante du droit pontifical.

4. — Mais comment concevoir cette dépendance du pouvoir pontifical ? Faut-il, d'après une opinion assez communément admise depuis le concile de Trente[3], confesser que le Pape est source *immédiate de toute* juridiction épiscopale ? Nous répondrons ici avec Dejaifve dans l'article déjà cité :

On peut se demander si cette théorie, que nous pouvons désigner du nom de « romaine » entend caractériser ce privilège du Pape comme essentiel à sa fonction de primat ou comme lié à un état de fait, dû aux circonstances concrètes dans lesquelles elle s'est exercée dans l'Eglise latine.

Il est certain, en effet, qu'en Orient, de temps immémorial les évêques consacrés étaient nantis de la juridiction propre à leur charge de par leur ordination elle-même, disposition qui vient d'être réassumée dans le nouveau code de droit canonique oriental[4]. Selon la conception orientale, les évêques consécrateurs semblent agir comme mandatés tacitement par l'Eglise, c'est-à-dire l'ensemble de la « Communion ». Bien qu'il n'y ait pas eu, au début, une distinction très nette entre les pouvoirs d'ordre et de juridiction, on peut estimer que les évêques consécrateurs, en communion avec les grands sièges apostoliques, se jugeaient habilités à transmettre tous les pouvoirs canoniques inhérents à la charge épiscopale, en raison d'une participation « in solidum » au pouvoir apostolique, dont ils étaient les héritiers de par leur ordination.

Dans toute cette procédure, on le sait, nulle approbation préalable n'était et ne fut jamais demandée à l'évêque de Rome. Le fait est avéré et l'Eglise romaine s'en est accommodée durant de longs siècles, même lorsqu'elle est apparue, dans la personne de son Pontife, comme le centre obligé de la communion ecclésiastique.

Dans la théorie « romaine » selon laquelle le Pape est source de toute juridiction, ne peut-on concevoir une communication permanente de ce privilège de conférer la juridiction à des organes de relais qui puissent à leur tour la transmettre sans qu'un acte explicite soit chaque fois requis de la part de la source première ? Rien ne semble s'y opposer, dès lors que le pouvoir apostolique, conféré aux évêques au titre d'un droit divin, est vraiment possédé par eux, en participation de la plénitude conférée au successeur de Pierre ; on ne voit pas de raison qui les empêche d'en être à leur tour les organes de transmission ; il suffit que le Pape en soit la source principale, en reste le suprême détenteur et qu'il puisse, au besoin, suspendre ou abroger le pouvoir de juridiction d'un évêque, quand il y va du bien universel de l'Eglise[5].

Le cas des évêques orthodoxes pourrait apporter une confirmation à cette thèse. L'opinion commune estime que, pour le bien des âmes, les pouvoirs afférents à leur mission spirituelle leur sont réellement conférés et que, si une juridiction est requise pour l'administration valide de certains sacrements, cette juridiction leur est concédée. Comment ? Il faut admettre, en ce cas, une approbation *tacite* du Souverain Pontife. Ainsi, conclut à ce sujet G. Dejaifve, « une mission canonique est donnée sans un acte exprès du Pasteur Suprême et l'évêque orthodoxe devient successeur des Apôtres sur le troupeau particulier auquel il est préposé »[6].

En définitive, si la juridiction *universelle* est conférée de droit divin au corps épiscopal considéré *collegialiter* et, par conséquent, en union avec le Souverain Pontife, la juridiction *particulière* accordée à *tel* évêque pour gouverner *tel* diocèse, même si l'on admettait qu'elle dérive immédiatement de Dieu, impliquerait néanmoins une condition de droit positif dont le principe ne peut être que l'autorité centrale de l'Eglise, c'est-à-dire le Pontife romain. Seul, en effet, le siège de Rome est de droit divin le siège du successeur de Pierre[7] ; l'évêque de Rome est donc, par le seul fait de son élection le successeur de S. Pierre et le Vicaire de Jésus-Christ sur l'Eglise. Sans doute, les conditions de cette élection dépendent normalement du droit ecclésiastique ; mais le pouvoir, dont le sujet

[2] Billot, *De Ecclesia,* Rome, 1909, t. I, p. 690-91.

[3] Le résumé des arguments en faveur de cette opinion dans notre ouvrage, *Les décrets du concile de Trente*, Paris, 1938 (t. X de l'*Histoire des conciles* d'Hefele, tr. Leclercq), p. 476-77.

[4] Motu proprio *Cleri Sanctitati, de personis,* 2 juin, 1957, *A.A.S.* 15 août 1957.

[5] *Nouv. Rev. theol.*, 6 juin 1960, p. 575-76. — On trouverait ici un point de contact avec la conception exprimée par Jean Meyendorff, dans *La primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe :* « La doctrine des théologiens byzantins correspond parfaitement à l'ecclésiologie de S. Cyprien sur la *Cathedra Petri :* il n'y a pas pluralité de chaires épiscopales, il n'en existe qu'une, la chaire de Pierre, et tous les évêques, au sein des communautés qu'ils président, siègent, chacun pour sa part, sur cette même chaire » (p. 114).

[6] Sans doute, la situation de ces évêques est anormale et préjudiciable à leur mission. « Membre « in solidum » du corps épiscopal de par son ordination et le pouvoir canonique qui y est afférent, l'évêque orthodoxe est privé, de fait, en raison d'une rupture de communion, même non coupable, avec le successeur de Pierre, d'un principe de régulation divinement établi, qui garantit l'exercice normal de sa mission pastorale, même dans son église : en outre, le seul fait de sa séparation empêche l'usage légitime de son pouvoir collégial sur l'Eglise universelle, puisqu'il n'est pas d'exercice de ce droit en dehors de la communion actuelle avec le Pape, garant de l'unité épiscopale et organe essentiel de la hiérarchie » (Dejaifve, *art. cit.*, p. 578).

[7] Billot n'hésite pas à écrire à propos du dogme catholique affirmant que le Pape est le successeur de S. Pierre : « Si hujus dogmatis conditio et tenor inspiciatur, dicendum omnino videtur alligationem primatus ad episcopalem Sedem Romanam fuisse DIVINO JURE sancitam, adeoque (quod ex maxima conventientia requirebatur) summum Ecclesiæ principatum esse ejusdem Sedis prærogativam in finem usque sæculorum omnibus modis ab ea inamovibilem. » (*De Ecclesia*, I, thèse XXVIII, p. 575).

est déterminé par l'élection, vient directement de Dieu. Il ne semble pas qu'on puisse en dire autant de l'élection d'un évêque à un siège déterminé différent du siège de Rome. Le droit divin n'a attaché aucune prérogative à ce siège : l'élection de l'évêque n'est donc pas simplement la condition, mais aussi la cause — de droit ecclésiastique — de la juridiction acquise par *cette* élection à *ce* siège épiscopal [8]. Or le principe premier du droit ecclésiastique ne peut être que le Pontife romain, source première — quelles que soient les modalités secondaires de la transmission — de tout pouvoir dans l'Eglise.

III — *Juridiction du pape et juridiction de l'évêque*

Il faut maintenant aborder — très brièvement — la question posée en troisième lieu. Notre consultant désirerait qu'on pût accorder une extension des pouvoirs épiscopaux...

1. — Un problème préalable doit ici trouver place, celui-là même qui, au concile du Vatican, semblait au cardinal Schwarzenberg un obstacle à la définition de la primauté pontificale : « La juridiction du Souverain Pontife est dite « ordinaire et immédiate » ; comment la juridiction « ordinaire et immédiate des évêques se concilie-t-elle avec elle ? » [9]

Le concile passa outre à cette question ; mais les principes rappelés plus haut permettent d'y apporter une solution. C'est la solution acceptée de tous les théologiens catholiques : Avec le concile du Vatican, il faut confesser, d'une part, que la juridiction du Pape sur l'Eglise entière est « vraiment épiscopale et immédiate » (Denz.-Bann., 1827) et d'autre part, que, de droit divin, le pape doit être assisté, dans le gouvernement de l'Eglise, des évêques dont la juridiction, pour chacun d'entre eux dans son diocèse, est ordinaire et immédiate (Id., 1828).

Le droit constitutionnel de l'Eglise présente une particularité qui empêche de le comparer à aucun des droits existants. L'Eglise n'est pas à coup sûr une fédération, où des dynasties plus ou moins autonomes se grouperaient autour d'un président, même investi de très grands pouvoirs, comme les divers souverains de l'Allemagne de 1871 se groupaient autour de l'empereur allemand. Ce n'est pas non plus un Etat centralisé selon la formule napoléonienne, où opéreraient, dans les diverses portions du territoire, des préfets *ad nutum*, simples délégués du pouvoir central. C'est quelque chose de très particulier, où il faut faire la part tant des institutions de droit divin que des déterminations que les événements ont apportées à ce droit.

C'est au pape, somme toute, qu'il appartient, dans la plénitude de son pouvoir, de concilier son droit et sa mission avec la mission et le droit des évêques. Selon une sagesse et une discrétion imitées de celles du Père céleste, il prendra les mesures qui lui sembleront les plus utiles au salut des âmes, loi suprême... [10].

On peut schématiser ainsi la relation entre Pape et évêques : selon les principes rappelés dans la deuxième partie de cette étude, les évêques n'ont de pouvoir sur l'Eglise universelle qu'en tant que membres de la collégialité épiscopale, ainsi le Pape n'exerce sa primauté qu'en union avec les évêques, et en tenant compte de leur collaboration, sanctionnée par le droit divin lui-même.

Nous avons dit : *en union avec* les évêques et non *en dépendance* juridique de leur assentiment, comme si leur coopération limitait le moins du monde son pouvoir. Il n'y a, en effet, dans cette disposition divine qui régit leurs rapports aucun conflit de droit à redouter. De même que le pouvoir réel, exercé par les évêques, successeurs des Apôtres, au titre d'un droit divin, ne restreint ni ne porte préjudice à la plénitude du pouvoir apostolique conféré personnellement à Pierre et à ses successeurs, ainsi la juridiction souveraine du Pape ne remplace pas, mais confirme le pouvoir apostolique des évêques qui, tout en lui restant subordonné, lui est nécessairement associé.

Ce pouvoir apostolique des évêques est un pouvoir ordinaire et immédiat. Il n'est pas une simple délégation du pouvoir *personnel* du Souverain Pontife... [1].

2. — Il l'est si peu qu'il comporte « une juridiction complète, s'étendant à toutes les parties du gouvernement ecclésiastique, au for tant externe qu'interne » [2]. Toutefois, cette juridiction peut et parfois doit être limitée par le droit pontifical, quand le bien de l'Eglise universelle ou même d'une église particulière l'exige. Le cas des « causes majeures » est classique : il s'agit de toutes les causes concernant l'ordre de l'Eglise universelle ou s'y rattachant étroitement. Dans une société bien organisée, les affaires dans lesquelles est engagé le bien de la communauté tout entière relèvent de toute évidence du gouvernement suprême. Mais il faut aussi admettre que le Pape peut soustraire à la juridiction épiscopale certaines choses ou certaines personnes qui, par ailleurs, relèveraient de cette juridiction. Le droit divin exige sans doute pour l'évêque, dans son diocèse, une juridiction ordinaire et immédiate ; mais il n'en fixe pas les limites d'une manière immuable de telle sorte qu'aucune circonstance ne puisse y apporter des modifications exigées par le bien des âmes. Dans quelles limites la juridiction suprême peut-elle, doit-elle intervenir ? Sagesse et discrétion du Souverain Pontife, c'est tout ce que nous pouvons répondre.

A. MICHEL.

[8] D'autant plus que l'érection du siège épiscopal est un acte relevant de l'autorité de l'Eglise. (Laissons ici de côté les prétentions orientales au sujet des sièges d'Antioche et d'Alexandrie). Au moment de l'application en France du concordat de 1801, Pie VII a pris une décision d'ordre pratique qui montre le bien fondé de cette considération. Ne pouvant obtenir la démission de tous les évêques légitimes, le Pape supprime les anciens évêchés : n'ayant plus de territoire pour y exercer leur pouvoir, la question de la juridiction des évêques est du coup pratiquement résolue.

[9] Summi Pontificis jurisdictio vocatur ordinaria et immediata ; quomodo episcoporum ordinaria et immediata jurisdictio cum ea concilietur ? Mansi, LII, 95.

[10] G. Glez, art. *Primauté*, dans *D.T.C.*, XIII, 342.

[1] Dejaifve, *art. cit.*, p. 574.

[2] Billot, *De Ecclesia, De episcopis*, § 2 : Quod jurisdictio episcopalis, etsi possit per jus pontificium plus minusve restringi, semper tamen est, de natura sua, jurisdictio completa, ad omnes partes regiminis ecclesiastici in foro tam externo quam interno se extendens.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

PORT DE L'HABIT RELIGIEUX APRES SECULARISATION

Q. — Est-il permis d'admettre aux sacrements une ancienne religieuse cloîtrée qui a été relevée de ses vœux, qui n'est plus affiliée à un couvent de son Ordre, qui n'a plus le droit de porter son ancien habit religieux, et qui continue de le porter, parce que, bien que s'étant rendue insupportable partout où elle est passée, elle prétend qu'elle a raison envers et contre tous, et qu'un jour justice lui sera faite ?

R. — La question posée par notre correspondant est formulée sous sa forme la plus bénigne : « Est-il permis... ? » Il eût pu soulever le doute de façon plus rigide en demandant : « *Faut-il refuser les sacrements... ?* » ou encore « Est-on tenu *d'écarter... ?* » C'est plutôt cette dernière formule qu'on rencontre dans le Rituel (Tit. V, ch. I, n. 8), dans le Code (can. 855, *Arcendi sunt...*), chez les moralistes ou canonistes (*Deneganda sunt sacramenta...*), ou même dans l'Evangile : *Nolite dare sanctum canibus* (Mat., VII, 6).

En demandant seulement « *s'il est permis* »..., notre consultant — s'il a bien pesé ses termes — paraît avoir voulu écarter les solutions rigoristes de refus brutal, pour ramener le problème à une question de tolérance : « Est-il permis d'admettre... ? Peut-on tolérer la participation aux sacrements... ? » Nous pensons qu'il n'a pas eu tort de suggérer lui-même ces nuances qui ne seront pas à négliger dans la solution du cas.

1° Commençons par rappeler les normes du droit divin ou du droit ecclésiastique, qui obligent à « écarter » positivement ceux qu'on appelle les « indignes » en leur refusant les sacrements.

Il ne sera pas inutile de signaler tout d'abord une évolution dans les textes législatifs qui traitent de l'admission aux sacrements ou de leur refus. L'ancien Rituel de Paul V (1614), revu par Benoît XIV (1752), rangeait au nombre des *publice indigni :* « les excommuniés, les interdits, les infâmes manifestes (tels que prostituées, concubinaires, usuriers, devins, sorciers, blasphémateurs et autres *pécheurs publics* de même espèce...). »

Dans l'édition du Rituel de 1925 (la première après le Code), — tout comme dans la plus récente de 1952 — le texte a été sérieusement écourté et ramené aux termes mêmes du canon 855, tant pour les « indignes manifestes », que pour les « pécheurs occultes ». Dans le premier paragraphe, il n'est plus question des *pécheurs publics ;* et ne sont maintenus dans la catégorie des « indignes manifestes » (*manifeste indigni*, que l'on pourrait traduire tout aussi bien par « indignes notoires ») que « les excommuniés, les interdits et les infâmes notoires » (*manifeste infames*).

En continuant de parler de « pécheurs publics », les moralistes (et le plus grand nombre des canonistes) sont bien obligés de formuler aussitôt des exceptions, en raison même de la qualité de « pécheurs » qu'ils attribuent aux « indignes publics ». Qui peut savoir au juste *quand* et dans *quelle mesure* un homme peut être dit « pécheur » ? C'est un secret entre lui et Dieu. Sans doute, les témoins de l'acte (et l'Eglise elle-même) présumeront que l'intention interne est conforme à la nature de l'action externe (cfr. can. 2200, § 2), jusqu'à preuve du contraire. Mais alors la violation de la loi ressemblera plus à un délit (*violatio externa*, can. 2195) qu'à un péché : ce dernier peut être purement interne ; et même s'il est public, son imputabilité demeurera toujours incertaine.

Ce n'est pas qu'en matière *de refus de sacrements*, nous entendions ne vouloir sanctionner qu'un authentique « délit », au sens du canon 2195 (« violation extérieure et moralement imputable d'une loi à laquelle est annexée une sanction pénale »). Mais nous soulignons l'embarras des auteurs qui veulent « définir » le « *pécheur public* »[1]. Cappello (*De Sacram.*, 4e éd., n. 63) donne ce titre « au pécheur dont l'indignité est parvenue à la connaissance de la communauté ». Il ne dit pas : celui dont le péché est connu, mais dont l'*indignité* est devenue publique. Selon lui, le péché doit être « *grave*, et aussi *continu et persévérant*, soit en raison du péché lui-même, soit en raison du scandale qui en résulte ». Nous pensons que cette seconde condition n'est pas toujours et ne doit pas nécessairement être réalisée : ainsi un assassin, un régicide, celui qui aurait commis un attentat, même isolé, contre le pape (le canon 2343 déclare qu'il est atteint *ipso facto* d'une infamie de droit). Si ces actes sont *connus*, leurs auteurs sont sans aucun doute « publiquement indignes ».

Les auteurs qui continuent à se raccrocher à l'expression de « pécheurs publics », sont obligés de préciser aussitôt « qu'un péché (vg. de blasphème), fût-il grave, s'il n'a été commis qu'une fois (vg. l'omission de la Messe dominicale) ne suffit pas à donner à son auteur la qualité de pécheur public » (Cappello, n. 63). M. Conte a Coronata souligne aussi que ne mérite pas cette qualification « celui qui a commis un péché mortel en public »... (*De sacram.*, I, n. 68) ; pour cet auteur « le coupable doit avoir commis l'un des délits dont les auteurs doivent, au jugement de l'Eglise être écartés des sacrements... ». Et il énumère une longue série de péchés, d'après Marc-Raus, *Theol. moralis*, II, n° 1422, 1428. Il y a là quelque chose qui ressemble à une pétition de principe : doivent être exclus des sacrements les pécheurs publics..., et sont pécheurs publics ceux qui ont commis certains délits dont les auteurs ne doivent pas être admis aux sacrements !...

Les auteurs n'auraient-ils pas avantage, — au lieu de conserver la terminologie des *anciens* Rituels, — d'aligner leur langage sur celui du Code[2]

[1] Le P. Cappello (*De Sacram.*, I, n. 63) a raison de ne pas assimiler la « publicité » du péché à celle du délit, selon les termes du canon 2197. Selon ce canon, le délit est *public*, non pas seulement s'il est déjà « divulgué de fait », mais encore si les circonstances sont telles que l'on peut prévoir qu'il *sera bientôt divulgué*. Cette dernière notion ne convient pas au « pécheur public ». Mêmes remarques de M. Conte a Coronata, *De Sacram.*, I, p. 49, note 3.

[2] Le Code conserve cependant l'expression *peccatores publici et manifesti*, à propos de la sépulture (canon 1240). Cfr. aussi can. 942.

(et du nouveau Rituel) qui traite d'*indignes manifestes* (ou notoires) « les excommuniés, les interdits et les infâmes notoires » ?... Ces trois catégories de pécheurs parce qu'ils ont commis des fautes qualifiées autant que manifestes, devront être écartés des sacrements (*arcendi sunt*), si leur pénitence et leur amendement ne sont pas établis (*constat*) et tant qu'ils n'auront pas réparé le scandale public qu'ils ont donné. L'Eglise *ne va pas plus loin* dans la détermination des causes de l'indignité publique: la longue énumération des délits qu'apportent encore certains auteurs n'a donc plus de valeur *en tant qu'énumération.* Et nous pensons que cela est préférable, car il faut reconnaître que « l'infamie » qui qualifie le pécheur public a un caractère relatif et peut varier d'une région à l'autre. Ce n'est pas que le péché ne soit pas toujours le péché, ni la pénitence toujours la pénitence... Mais la *manière de traiter* le pécheur a pu varier et a varié en fait assez notablement depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours.

2° Cela dit, arrêtons-nous à la « situation » juridique et morale de l'ex-moniale en question. Ayant été « sécularisée » légitimement — sur sa demande, ou, plus probablement d'office, par renvoi (*dimissio*) — elle a, aux termes du canon 640, § 1, n° 1, perdu le droit de porter l'habit religieux, « qu'elle doit déposer ». Parce qu'elle ne l'a pas fait, peut-on la qualifier de « manifestement indigne », et, pour cette désobéissance (qui persévère), peut-on et doit-on l'écarter des sacrements ? Nous n'oserions pas l'affirmer, du moins en raison de ce *seul fait.* Il faudra qu'il y ait *autre chose.* Cette personne n'est ni excommuniée, ni interdite. Il faudrait que ce refus de déposer l'habit religieux s'accompagne de révolte manifeste contre l'autorité ecclésiastique (car la sécularisation d'une moniale n'a pu se faire sans l'intervention du Saint-Siège, can. 638), ou un mépris, affiché et publiquement scandaleux, de l'Eglise. On en jugera d'après ses paroles et sa conduite... Mais, à notre avis, s'il y a un doute (et ce doute existera assez facilement [3], d'autant plus que le vulgaire ignore ce qu'est la sécularisation), on ne prendra aucune mesure d'exclusion des sacrements, sans avoir pris l'avis de l'Ordinaire du lieu ; sinon, « en poussant cette personne à bout », on risquerait un plus grand scandale et de plus grands maux. Si donc l'obstination de l'ex-religieuse ne revêt pas un caractère vraiment scandaleux, l'Ordinaire commencera par lui faire une « monition », l'invitant à déposer l'habit. Au besoin, il pourra renouveler cette monition, même avec menaces de pénalités. Et c'est seulement en cas de contumace manifeste qu'il prononcera des peines (censures ou privation publique des sacrements).

Nous rappelons que l'Institut religieux peut toujours demander à l'Ordinaire d'obliger l'ex-moniale à ne plus porter un costume auquel elle n'a plus droit, *surtout* si elle le déshonorait par une conduite équivoque (cfr. can. 492, § 3). Mais, là encore, l'Ordinaire (sauf le cas de scandale) jugera si une tolérance momentanée est préférable à des sanctions qui resteront peut-être sans effet ou n'auront qu'un effet désastreux [4].

Le mauvais caractère de la religieuse (qui l'a rendue insupportable partout où elle est passée) ne semble pas devoir entrer en ligne de compte pour le refus des sacrements, — à moins que les manifestations de ce caractère ne revêtent elles-mêmes un caractère authentiquement scandaleux !... Quant à la jactance de la sécularisée au sujet d'une éventuelle réadmission en religion, ce peut être pour « sauver la face » devant l'opinion. Et comme nombreux sont les fidèles qui croient qu'on ne peut quitter l'état religieux (pas plus que l'état sacerdotal), le scandale pourra assez facilement être évité ou atténué.

3° Terminons en faisant remarquer que — les choses tournant au pire — si le refus des sacrements devient légitime ou s'impose, il y aura toujours à distinguer les sacrements du for *interne* (pénitence) de ceux du for *externe* (eucharistie) :

— *a*) L'ex-moniale pourra toujours être légitimement « *entendue* » en confession (pourvu qu'elle le demande *raisonnablement*). Ce pourra être à son égard, un ministère de charité, pour arriver à lui faire comprendre la nécessité de se soumettre à la décision de l'Eglise et lui faire déposer peu à peu ses illusions « de se faire rendre justice »... Quant à l'absolution, elle dépendra des dispositions *actuelles* de la pénitente, dont le confesseur est seul juge.

— *b*) C'est surtout pour l'Eucharistie (communion) que la question du refus peut se poser. Si le péché (de désobéissance, de révolte...) est « occulte », — parce que le public *ignore* qu'elle n'est plus religieuse — la communion ne pourra lui être refusée qu'en privé, mais non en public, car ce serait la diffamer — « à moins que le prêtre ne puisse sans scandale la « passer » à la sainte Table » (can. 855, § 2).

Nous avons dit la prudence dont il faudra user, même quand l'indignité sera devenue « manifeste ». Qu'on nous permette, pour terminer, de citer ce conseil plein de sagesse de Vermeersch : « Là où le refus des sacrements devrait entraîner des maux plus grands, il faudra peser toutes les circonstances, et, si l'on en a la possibilité, consulter l'Ordinaire du lieu. Il n'est personne qui ne comprenne qu'aujourd'hui dans nos régions, une très grande prudence (*maxima prudentia*) est nécessaire. » (*Theol. mor.*, III, n. 193, p. 157). Ces paroles écrites en 1923 pour les régions de la Flandre-Belgique, sont valables encore de nos jours pour beaucoup d'autres pays. A. BRIDE.

[3] Pour donner une idée de l'importance attachée par l'Eglise au port ou à la déposition de l'habit religieux, nous rappellerons que, si le can. 596 impose le port de ce costume, même en dehors du couvent, le can. 639 l'interdit normalement aux religieux (ou religieuses) *exclaustrés.* Cependant, aux termes d'une réponse de la C.I.C. du 12 novembre 1922, l'Ordinaire a le pouvoir, pour des raisons particulières, de maintenir aux exclaustrés la faculté de garder l'habit de leur Institut. Pour les *sécularisés* (c. 640) ce droit n'existe plus ; mais la prohibition demeure de droit ecclésiastique. La patience et une temporisation modérée peuvent être admises, si l'on en attend de meilleurs résultats.

[4] En toute dernière analyse, la récalcitrante pourrait être dénoncée à la justice civile pour « port illégal d'uniforme ». Mais c'est là une extrémité à laquelle on ne se résignera qu'après avoir épuisé tous les autres moyens.

MALICE OBJECTIVE OU SUBJECTIVE DU PECHE

Q. — Peut-on commettre des péchés subjectivement graves, qui ne seraient que véniels, parce que le pécheur n'entend pas modifier l'orientation profonde de son âme et se détourner totalement de Dieu ! La question se pose surtout à propos des péchés dits de faiblesse, principalement en matière sexuelle, car ces péchés, s'ils manifestent une forte et passionnée « *conversio ad creaturam* » ne semblent pas comporter d' « *aversio a Deo* ».

Est-ce que ce qui est admis pour le péché véniel ne pourrait pas s'appliquer au péché grave ?

Je m'explique : un péché est véniel soit au titre de l'objet (s'il ne s'agit que d'un objet peu important ou tenu pour tel), soit au titre de l'imperfection de l'acte. Or c'est l'imperfection de l'acte, et non la légèreté de matière qui constitue la condition la plus immédiatement caractéristique du péché véniel (I[a]-II[ae], q. 89, a. 1). Ce qui fait essentiellement qu'un péché est véniel c'est qu'il est un acte imparfait, un acte qui ne contient rien contre l'essence de la charité en tant qu'ordination vers Dieu. Le pécheur ne prétend pas et son acte, de par sa nature, ne peut pas modifier l'orientation profonde de l'âme vers Dieu.

Ne peut-on dire la même chose du péché grave, grave d'une gravité consciente ? Puisque pour la vénialité de la faute, la matière n'est pas déterminante et que seule entre en ligne de compte l'imperfection de l'acte, ne peut-on dire la même chose du péché grave ? Pour lui aussi la matière ne serait pas déterminante ; seule importerait l'imperfection de l'acte. Et il pourrait y avoir des péchés subjectivement graves qui ne seraient que véniels, parce que le pécheur n'entendrait pas modifier l'orientation profonde de l'âme, s'écarter de Dieu, couper toute relation avec lui. Nou savons vu que c'est en cela que consistait l'imperfection de l'acte, caractéristique principale du péché véniel.

R. — La démonstration semble bien conduite. On n'oublie qu'une chose : c'est qu'entre péché mortel et péché véniel il n'y a pas seulement une différence de degré, mais une différence absolue. Et il faut affirmer qu'un péché subjectivement grave est toujours un péché mortel.

Péché grave et péché mortel : ces deux expressions présentent des nuances.

Quand nous employons les termes « *péché grave* » nous nous plaçons surtout au point de vue objectif, au point de vue de la matière ou de l'objet de l'acte. Or, entre matière grave et matière légère il n'y a qu'une différence de degré. La transition de matière légère à matière grave est continue et sans rupture : dans le vol, par exemple, il y a continuité depuis le larcin insignifiant jusqu'à l'enlèvement d'une grosse somme, bien qu'il soit clair, cependant qu'à partir d'un certain degré dans le tort causé à autrui le péché devienne objectivement grave.

En disant « *péché mortel* », on envisage plutôt le point de vue de la culpabilité subjective. Ici, entre péché mortel et péché véniel, il ne s'agit plus de différence de degré, mais de différence absolue. On passe de la notion de péché véniel à celle de péché mortel par un saut brusque et non par une continuité insensible : le péché véniel laisse subsister la vie de l'âme, le péché mortel provoque la mort de l'âme.

Sans doute, un péché pourra être objectivement grave sans être subjectivement mortel, parce que le pécheur n'aura pas eu pleinement conscience de la gravité objective ou parce qu'il n'aura pas agi avec toute la liberté requise, à cause d'une habitude tyrannique par exemple ; mais ce qui est perçu et voulu comme grave ne peut être subjectivement que mortel.

C'est vrai, même pour les péchés de faiblesse, dans lesquels on voudrait voir des péchés subjectivement graves qui ne seraient que véniels.

La Sainte Ecriture s'oppose à cette manière de voir : ce sont des péchés de faiblesse qu'énumère S. Paul dans I Cor., VI, 9 et dans Gal., V, 19 et il affirme qu'ils excluent du Royaume de Dieu.

Il suffit d'ailleurs de réfléchir un instant pour saisir que même un péché de faiblesse, dès qu'il est subjectivement grave, est toujours un péché mortel. Normalement il y a engagement foncier de la liberté de la part du sujet dès qu'il pose un acte dont l'objet est important et reconnu comme tel, Le pécheur commettant une faute en matière grave, reconnue *hic et nunc* comme telle, rompt avec Dieu. Pour que se produise cette rupture entre une âme et Dieu, il n'est nullement nécessaire que la volonté s'en prenne directement à Dieu, il suffit qu'elle accepte délibérément la malice foncière d'une désobéissance et d'un manque d'amour à l'égard de Dieu.

Je dis « normalement », voulant mettre à part le cas pathologique de dissociation entre l'advertance et la liberté ; mais prétendre que, dans le domaine des fautes sexuelles, cette dissociation se présente toujours, est une exagération et une erreur manifeste.

Bref, lorsqu'un sujet, mis en face d'une infraction de la loi, dont il estime lui-même la matière grave, fait un choix libre, c'est tout le dynamisme profond de sa volonté qui est mis en branle et c'est toute l'orientation essentielle de l'âme qui est mise en cause. Toute faute librement commise en matière grave avec pleine conscience ne pourra être que mortelle, même si cet acte peccamineux est posé par faiblesse.

Il n'est pas nécessaire, en effet, que pour être mortel, un péché subjectivement grave soit directement un refus de Dieu. Il suffit qu'il le soit indirectement. Or tout péché subjectivement grave inclut, de quelque manière, la conscience que la *conversio ad creaturas,* qui est surtout visée, est incompatible avec la permanence de l'union à Dieu. Et c'est ainsi que dans toute faute subjectivement grave il y a un retour conscient au créé, qui constitue une prise de position contre Dieu.

Le pécheur qui tombe par faiblesse ne veut pas faire de sa faute un refus définitif de Dieu, c'est bien sûr ; mais dans cet acte, par un abus grave de sa liberté, il fait passer son plaisir avant Dieu, il se préfère lui-même à Dieu, et en fait il se sépare de Dieu, sans que son refus soit direct et comporte la volonté de faire du définitif. Et c'est vrai tout spécialement pour les fautes impures. Dans ces fautes, le pécheur choisit son plaisir immédiat, non pas *pour* faire pièce à Dieu, non pas *pour* faire quelque chose que Dieu défend et parce qu'il l'interdit, mais *bien que* son choix ne soit pas approuvé par Dieu. Il y a dans ce refus d'obéissance un refus de Dieu. Un péché subjectivement grave est donc toujours un péché mortel.

Mais tout manquement en matière grave n'est pas toujours subjectivement grave ; et spécialement un manquement commis sous l'influence d'une habitude invétérée : il y a là des déterminations inconscientes qui affectent singulièrement la liberté. Pénitent et confesseur auront parfois de la peine pour apprécier la culpabilité d'un acte posé sous l'influence d'une mauvaise habitude.

Les moralistes distinguent habitude volontaire et habitude involontaire.

Une mauvaise habitude est volontaire lorsqu'elle est consciente et librement admise ; involontaire lorsqu'elle est inconsciente ou efficacement regrettée.

Toute mauvaise habitude volontaire reste coupable. Coupables aussi les actes commis sous son influence, puisqu'ils sont voulus au moins *in causa*. Et, en effet, toute mauvaise habitude volontairement admise fait peser, sur tous les actes qu'elle provoque, le poids des libres décisions antérieures qui l'ont engendrée. Un habitudinaire qui ne rétracte pas sa mauvaise habitude et ne lutte pas contre elle fait entrer chacune de ses fautes dans le courant que sa volonté a déchaîné, qu'elle entretient librement, qu'elle maintient positivement par son refus de la combattre.

Par contre le regret sincère et la rétractation efficace d'une mauvaise habitude, par la lutte contre la tendance vicieuse, a pour effet de diminuer puis de supprimer l'influence du volontaire *in causa*, et par conséquent la responsabilité venant de la culpabilité habituelle. Les actes impurs, que cet habitudinaire pourrait encore commettre, n'auraient caractère de péché que dans la mesure où il donnerait, par défaillance passagère, un nouveau consentement *actuel* qui le rejetterait sous l'influence de l'ancienne habitude qu'il avait désavouée ; cette culpabilité d'ailleurs pourrait parfois être atténuée, non supprimée par l'automatisme créé par l'habitude qu'il avait trop longtemps tolérée et acceptée.

Devant un habitudinaire que doit donc faire un confesseur ?

Qu'il n'ait pas une attitude de *capitulation*, de démission, se traduisant par la remarque : *il n'y a pas de péché*. Il ne faut jamais sembler permettre ce qui est indigne de l'homme et essentiellement mauvais en soi. Qu'il n'ait pas l'air de compter pour peu de chose un acte dépourvu de culpabilité formelle mais matériellement mauvais, car en dehors de l'intention de l'homme existe un ordre objectif qui doit être respecté. Devant un habitudinaire aux rechutes fréquentes on pourrait être tenté de dire que ces rechutes ne sont pas des fautes formelles à cause de la force de l'habitude et lui permettre de communier sans se confesser. Ce serait manquer de psychologie et de sens surnaturel.

On a obtenu de cet habitudinaire le regret de son vice et la décision de le combattre. Mais le sérieux de cette lutte contre une mauvaise habitude très enracinée doit s'exprimer, après chaque chute, par une reprise immédiate et le renouvellement du bon propos. Que cette reprise et ce renouvellement soient consacrés par le sacrement de Pénitence, qui apporte une grâce sacramentelle, fait expérimenter la charité de Dieu pardonnant à notre faiblesse, constitue une indispensable préparation à la Communion eucharistique. Tout cet apport peut arracher l'habitudinaire à la taciturnité, à la tyrannie, au découragement qu'engendre le péché impur. C'est le meilleur remède.

Em. GARRIGOU.

(Häring, *La Loi du Christ*, I, p. 157, 474, 484 ; *Ami du Clergé*, 1957, p. 348-49 ; *Cahiers Laënnec*, 1950, p. 21).

FAUSSE DECLARATION D'ASSURANCE

Q. — Un automobiliste a son pare-brise cassé par un gravillon, projeté par une voiture qui le double. Il ne peut relever le numéro de cette voiture ; mais un autre automobiliste rencontré ensuite se déclare responsable et son assurance paie la réparation. Inquiet, dans la suite, le premier se demande s'il n'a pas perçu indûment la somme versée... Ce qui le rend perplexe, c'est que les Compagnies se réassurent mutuellement. Que lui dire ?

R. — Le contrat d'assurance est un contrat synallagmatique, par lequel deux personnes s'engagent réciproquement :

— l'assureur s'engage à prendre sur lui les conséquences pécuniaires de certains sinistres désignés, à payer à l'assuré une indemnité au cas où se réaliserait le sinistre envisagé, à réparer les dommages subis par l'assuré conformément aux conditions fixées ;

— l'assuré s'engage au paiement d'une prime ou cotisation déterminée et acquiert le droit en cas de sinistre de réclamer à l'assureur l'indemnité prévue.

Faire payer cette indemnité par une Compagnie d'assurance avec laquelle on n'a aucun contrat, à laquelle on ne verse pas les primes, est un vol. Il faut restituer à la compagnie lésée.

Le fait que les Assurances se ré-assurent mutuellement ne supprime pas l'injustice subie par celle qui a versé l'indemnité. Elle a droit à recouvrer cette indemnité : le bénéficiaire de la fraude ne peut conserver cette somme.

Em. G.

CONFIRMATION ET IMPOSITION DES MAINS

Q. — Un prélat, administrant le sacrement de confirmation, a l'habitude de faire l'onction du saint chrême sans étendre la main sur la tête du confirmand, les quatre doigts étant fermés, seul le pouce étant allongé.

On se demande : 1° ce que vaut le sacrement ainsi administré ; 2° s'il est nécessaire de le réitérer, au moins sous condition.

R. — Dans l'*Ami du Clergé* du 21 septembre 1922, on trouve une demande analogue à celle de notre correspondant. Il s'agissait alors d'un prêtre ayant la faculté de confirmer les malades en danger de mort. Il n'avait jamais pensé poser la main sur la tête des confirmands pendant l'onction avec le pouce, puisque la rubrique du Rituel ne l'exigeait pas. Et l'*Ami* lui donnait raison en ces termes : « Vous pouvez être parfaitement tranquille sur votre manière d'administrer la confirmation, du

moins en ce qui concerne la question présente : c'est la bonne, puisqu'elle est prescrite par le Pontifical et par le décret toujours en vigueur de la Propagande » (p. 608).

Certes, ces affirmations appellent des explications ; mais on voit dès maintenant quelle sera notre réponse : les confirmations dont parle notre correspondant sont valides et ne donnent pas lieu à réitération.

En matière sacramentaire, ne sont sûres que les théories qui tiennent compte de la pratique de l'Eglise. Or :

1° *Dans l'église orientale*, on ne pratique que la chrismation. Et à ce propos, Benoît XIV proclame dans son encyclique *Ex quo primum*, du 1er mars 1756, que nul n'a le droit d'affirmer que la confirmation n'existe pas dans l'Eglise grecque : « *Nemini fas est asserere in ecclesia græca non adesse sacramentum confirmationis.* »

2° *Dans l'église latine*, la première imposition des mains accomplie sur tous les confirmands à la fois n'est certainement pas essentielle au rite. La S. Congrégation de la Propagande, le 6 août 1840 et le Saint-Office, le 17 avril 1872, ont déclaré qu'il n'y avait pas à réitérer la confirmation, pas même sous condition, lorsqu'on avait omis cette première imposition des mains. Quant à l'application de la main sur la tête du confirmand en même temps que le rite de l'onction, elle n'a pas toujours été obligatoire. Dans le Pontifical de Benoît XIV, édité en 1752, il faut se reporter à l'Appendice, au titre « Confirmatio uni tantum conferenda » pour trouver le texte : « *N. Signo te signo Crucis, quod dum dicit, imposita manu dextera super caput confirmandi, producit pollice signum Crucis.* » La rubrique : « imposita manu dextera super caput confirmandi » manque au début du Pontifical, au « De confirmandis », ainsi qu'à l'Appendice, lorsqu'on reprend le rite de la confirmation donnée à plusieurs. C'est ce texte plus court que reproduit l'Instruction de la S. C. de la Propagande du 4 mai 1774 et le Pontifical édité par elle. Ainsi s'explique la réponse de la S. C. de Rites du 7 mai 1853 :

« Juxta Pontificale, dum frontem Chrismate inungit, dicere debet *Signo te signo Crucis*, signum super frontem ipsam pollice producens ; quo facto, manu extensa versus Confirmatum incipit : *In nomine Patris*, etc. ter signum Crucis efformans, more solito. »

De même Billuart, dans sa dissertation sur la matière de la confirmation ne pouvait que louer une pratique non obligatoire, en constatant l'usage de beaucoup d'évêques de son temps : « *Adde unctionem frontalem*, prout fit a pluribus episcopis, dum nempe pollice tangunt frontem chrismate reliqua manu capiti imposita, esse *aperte et distincte manus impositionem.* »

C'est dans l'édition de Léon XIII, en 1888, que le Pontifical exige en tous les endroits l'imposition de la main. Mais le Rituel conservera jusqu'en 1925 le texte de la Propagande. L'harmonisation des textes est désormais accomplie et la rubrique longue est présentée dans l'Instruction de la S. C. des Sacrements du 4 juin 1934 et le décret « *Spiritus Sancti munera* » du 14 septembre 1946.

Il n'est donc pas possible de présenter comme essentiel au sacrement de confirmation un rite dont l'obligation est très récente. Doit-on alors se poser la question : l'imposition des mains est-elle partie intégrante de la matière du sacrement de confirmation ? Il faut répondre avec beaucoup de théologiens que, si elle est nécessaire au sacrement, elle se trouve réalisée dans la chrismation elle-même. Le ministre doit, en effet, de toute façon, toucher le front du confirmand en faisant l'onction, et ce contact correspond à une imposition de la main. Aussi, est-il interdit de se servir d'un instrument, d'un pinceau, par exemple. L'équivalence des deux rites nous paraît suggérée par les textes du Code :

« Le sacrement de confirmation doit être administré par l'imposition de la main faite en même temps que l'onction du chrême sur le front » (can. 780).

« L'onction ne doit pas se faire avec un instrument, mais avec la main du ministre dûment imposée sur la tête du confirmand » (can. 781, § 2).

Or, il est à ce point nécessaire de toucher le confirmand, que le Saint-Office a demandé, le 14 janvier 1885, la réitération, au moins sous condition, de la confirmation administrée à l'aide d'un pinceau, par un prêtre oriental. Il est significatif qu'il n'en aille pas de même pour les onctions de l'extrême-onction : le canon 947, § 4 n'exclut pas l'usage d'un instrument dans des cas d'urgente nécessité.

Nous rassurerons donc notre correspondant : les confirmations administrées par le prélat sont valides. Mais, nous n'entendons pas approuver un usage qui s'oppose aux rubriques actuelles.

P. Soullard, O. P.

SUR L'ORGUEIL

Q. — Je désirerais savoir d'où vient l'orgueil. Comment se fait-il que tous les hommes en sont atteints depuis Eve innocente ? Comment expliquer qu'une aussi belle intelligence que Lucifer ait succombé à l'orgueil ? Est-ce la conséquence nécessaire de la liberté ? L'orgueil vient-il de l'égoïsme, bon en soi, mais exagéré ? ou seulement de l'impétuosité de la nature ?

R. — Le péché d'orgueil n'est pas un acte naturel et nécessaire de la volonté créée : ce serait dire que celle-ci, comme telle, au sortir même de l'acte créateur, serait naturellement mauvaise.

C'est un acte élicite de la volonté, accompli à la suite d'une double connaissance : celle de soi-même (de ses limites, de ses tendances) et celle de Dieu, connaissance très imparfaite même chez un ange aussi longtemps que l'on ne voit pas Dieu face à face.

Devant une vision claire et immédiate de Dieu, la créature devient impeccable et l'orgueil notamment est impossible. Mais si la créature n'a de Dieu qu'une connaissance médiate et incomplète, Dieu reste pour elle largement inconnu. Il demeure en lui une immense zone de mystère caché, des exigences divines, au moins possibles, que la créature ne connaît pas.

Pour agir en parfaite conformité avec les droits primordiaux de Dieu, la créature doit se soumettre totalement et parfaitement à tout ce que Dieu veut ou pourra exiger d'elle. Si elle n'est pas volontairement et librement dans cette disposition de total abandon au vouloir divin, son amour propre devient déréglé, devient égoïsme ou orgueil, et c'est le désordre moral ou péché.

C'est donc fondamentalement l'imperfection foncière de la connaissance que la créature a de Dieu, qui lui permit le libre refus de Dieu, la non-acceptation de tout son mystère, de toutes ses exigences éventuelles. Mais si elle le permet, elle ne rend pas nécessaire ce refus. L'ange ou l'âme ont, dans leur intelligence et leur volonté, le pouvoir d'exercer librement leur acte de soumission à Dieu, comme ils ont aussi, à cause de leur limitation, celui d'exercer l'acte d'insoumission. Ce sera librement qu'ils accompliront l'un ou l'autre.

Il est vrai que pour accomplir l'acte de soumission, il faut quelque chose de plus : une grâce actuelle efficace de Dieu, qui donne non seulement le pouvoir, mais le fait d'accomplir actuellement l'acte bon. En quoi consiste cette grâce ? C'est tout le sujet de la grande et difficile controverse entre molinistes et partisans de la prédétermination. Il ne peut être ici question de traiter un tel point qui implique certainement un mystère.

Il est certain aussi que les chrétiens, surnaturellement élevés par la grâce habituelle, riches aussi d'un atavisme, d'un enseignement et d'une éducation qui a réduit en eux l'impétuosité de l'amour-propre, sont dans des dispositions beaucoup plus favorables pour résister à la tentation d'orgueil que les païens, en tous les sens de ce mot. Pourtant ces conditions plus ou moins favorables ne détruisent pas la liberté. C'est donc librement et avec responsabilité, il est vrai, plus ou moins grande, que la volonté se porte ou bien vers Dieu dans une soumission complète à son vouloir, ou bien vers soi-même dans un attachement à son propre bonheur actuel (souvent apparent) affranchi de la soumission totale aux exigences de Dieu.

Le cas de Lucifer est le plus effrayant, car il était le plus doué : mais le fait même qu'il était la créature la plus élevée sortie des mains de Dieu et se voyait parfaitement en ce degré, joint au fait qu'il ne connaissait encore Dieu qu'imparfaitement et qu'il avait, plus que tout autre, conscience du grand mystère qui lui échappait et des exigences possibles de ce mystère, nous laisse deviner pourquoi il a librement refusé le don total de lui-même à Dieu,, refus qui entraîna sa perte définitive.

Pour une étude plus développée, cf. Th. Deman, *le Mal et Dieu*, Aubier, 1943, surtout le chapitre III : « Dieu n'est pas l'auteur du péché ». — R. P. Philippe de la Trinité, « Réflexions sur le péché des Anges », dans *Ephemerides Carmelitanæ*, VIII (1957), p. 44-92. — R. P. J. Nicolas, « La permission du péché », dans *Revue thomiste*, t. LX (1960), p. 537.

SACREMENT DE PENITENCE SANS CONFESSION ?

Q. — La confession est-elle toujours obligatoire ? Est-il permis, pour donner l'absolution à des enfants de procéder de la façon suivante : — on réunit les enfants par groupe ; le prêtre fait devant eux l'examen de conscience, les excite à la contrition, puis chacun d'eux se présente devant lui où, sans aucune accusation, il reçoit l'absolution ? Ce procédé ne déplaît pas aux intéressés, mais est-il conforme à la théologie ?

R. — Sauf erreur, il ne semble pas que soient devenues caduques les prescriptions claires de l'Eglise relatives à la nécessité d'accuser au prêtre tous les péchés mortels commis après le baptême. Soit, par exemple, le Concile de Trente (sess. XIV, chap. 5) déclarant : « De par l'institution du sacrement de Pénitence que l'on vient d'expliquer, l'Eglise universelle a toujours compris que le Seigneur avait institué la confession intègre des péchés (Jac., V, 16 ; I Jo., I, 9 ; Lc, XVII, 14) et que de droit divin elle était nécessaire à tous ceux qui étaient tombés après le baptême (canon 7), parce que N.-S. J.-C., avant de monter au ciel, a laissé ses prêtres comme ses vicaires (Mt, XVI, 19 ; XVIII, 18 ; Jo., XX, 23), comme présidents et juges, à qui devront être déférés tous les péchés mortels dans lesquels tomberaient les fidèles du Christ, et qui prononceront une sentence de rémission ou de retenue des péchés. Or pour qu'ils puissent prononcer cette sentence et infliger les peines convenables, on doit leur avoir déclaré les péchés *in specie et singillatim.* » (Denz. 899).

Le Concile de Trente a alors une phrase qui sera reprise presque mot pour mot par le can. 901, lequel précise : « Celui qui a commis des péchés mortels après le baptême, qui n'ont pas été remis directement par les clefs de l'Eglise, doit confesser tous ceux dont il a conscience après un examen diligent de soi-même, et indiquer dans la confession les circonstances qui changent l'espèce du péché. »

Cette prescription du Concile de Trente est sanctionnée par le can. 7 de la même session. Et par ailleurs, un simple coup d'œil sur la liste des sources du can. 901 donne un nombre impressionnant de références.

On trouvera dans tous les manuels de morale la distinction entre intégrité matérielle et intégrité formelle, ainsi que les causes qui peuvent dispenser de l'une ou de l'autre. On peut consulter l'ouvrage de O. Schoellig, *Les Sacrements* (Casterman, 1946), p. 125-134. Qu'on lise également le n. 194 du t. II du *Traité de droit canonique* de R. Naz (1re éd., 1948), où l'on trouvera des réponses ou décisions romaines à ce sujet. On relira de même la consultation parue dans l'*Ami* du 17 mars 1955, p. 170, répondant à la question : « Est-il suffisant, pour la confession quotidienne, de dire : Bénissez-moi, parce que j'ai péché ? »

On ne trouvera dans tout cela, — que l'on excuse de ne pas répéter les textes : il suffit d'ouvrir n'importe lequel des manuels de morale, anciens ou modernes, — rien qui puisse justifier la pratique à laquelle il est fait allusion dans la présente consultation.

M. Huftier.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Ph. DELHAYE, A. GELIN, A. DESCHAMPS, A. GOETZ, A. JAGU, Ch. BOYER, M. HUFTIER, V. PALACHKOVSKY, C. VOGEL. — **Théologie du péché.** — (16 × 23), 532 p., 28 NF. Coll. Bibliothèque de théologie. — Paris, Desclée 1960.

Cet ouvrage mérite de retenir l'attention à deux points de vue. Tout d'abord, il traite du thème très actuel du péché. Les thèses les mieux établies de la théologie catholique à ce propos ont été récemment mises en question ; chez beaucoup, il y a un net affaiblissement du « sens du péché ». A un autre point de vue, ce volume apparaît comme une prise de position et une mise en application des « requêtes contemporaines » pour un renouveau de la théologie morale. On a tellement parlé à ce propos de ressourcement biblique ou de psychologie, qu'on pouvait se demander ce qu'il resterait de la théologie scolastique. A toutes ces questions, le présent travail présenté apporte des réponses rassurantes et réconfortantes.

L'argument biblique a été confié à M. Gelin et à M. Descamps. Nos lecteurs connaissent bien les chroniques et les études que le premier a données à l'*Ami* avant de nous quitter trop tôt. Depuis des années M. Gelin avait centré son enseignement sur le péché dans l'A. T. Il avait dirigé maints mémoires d'élèves de la Faculté de Lyon sur le péché chez tel ou tel auteur sacré. Aussi avec l'aisance d'un maître qui ne croit pas nécessaire d'étaler toute son érudition, il parle du poids, du mystère du péché, à la fois faute et rupture d'amour.

Avant d'être tout récemment nommé évêque-auxiliaire de Tournai, Mgr Descamps était titulaire de la chaire de N. T. à Louvain, succédant à Mgr Cerfaux avec lequel il préparait une « Théologie du N. T. ». Ce sont les prémices de ce travail qu'il donne ici, en décrivant le drame du péché dans la prédication et la vie du Seigneur Jésus.

A partir du donné scripturaire, la théologie a constitué une doctrine du péché. Les Pères se sont attaqué à ce problème. Un travail doctrinal n'est pas une histoire de la théologie ; du moins fallait-il souligner les résultats obtenus par les théologiens de l'Eglise ancienne. M. Palachkovsky, professeur à Saint-Serge (Paris) s'est fait l'écho de la tradition grecque tandis que M. Huftier (bien connu lui aussi de nos lecteurs) étudiait le péché chez S. Augustin. Ce fut le sujet de sa thèse de doctorat ; il en donne ici les conclusions préparant l'exégèse de la célèbre formule « *aversio a Deo, conversio ad creaturas* ».

De plus, M. Huftier a étudié S. Thomas et les *Salmanticenses* pour exposer leurs thèses sur la nature du péché, ses causes, son sujet, son caractère d'offense infinie, sa distinction en fautes mortelles et vénielles. Ainsi il apparaissait que les différents stades, scripturaire, patristique, scolastique de la théologie du péché, s'emboîtaient parfaitement. A être remise en contact avec ses sources, la théologie gagnait en vigueur et en force.

Dans une enquête sur le péché, il y avait place pour des confrontations, tout d'abord avec la pensée non-chrétienne, ensuite avec les autres confessions chrétiennes, enfin avec cette partie de la théologie du péché qui est étudiée en dogme.

A tous les âges du monde et dans toutes les civilisations, on trouve chez les hommes une conscience qui les renseigne sur la qualité de leurs actes et leur reproche leurs erreurs et leurs fautes. Il ne s'ensuit pas pourtant que les philosophes grecs étudiés par M. le chanoine Jagu, doyen de la Faculté des Lettres d'Angers, ou les primitifs dont les rites n'ont plus de secret pour le P. Goetz, S. J., professeur à la Grégorienne et à Lyon, aient parfaitement élucidé ce qu'est le péché. Leur pensée et leur attitude ressemblent beaucoup à celles des néo-païens, c'est-à-dire qu'elles font place à une faute, à une déficience, à des actes manqués sanctionnés par des malheurs, mais sans atteindre toujours à la vraie dimension du péché, qui est le refus par l'homme d'un amour divin. On sent toute la différence entre une morale philosophique centrée sur l'homme et une morale théologique axée sur Dieu.

Pie XI avait déjà vivement recommandé aux théologiens de soutenir le mouvement œcuménique en se montrant attentifs à la doctrine des chrétiens séparés. Du côté de l'orthodoxie, les divergences portent plutôt sur la pratique, encore qu'au Moyen Age les Grecs se soient plus d'une fois inspirés des Latins. Mais du côté luthérien, les différences de vocabulaire et de doctrine sont fondamentales. M. Vogel, professeur à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg, l'a montré avec autant de lucidité que d'irénisme.

Une autre comparaison s'imposait, celle qui porte sur le péché originel étudié en dogme et sur le péché actuel qui est du domaine de la morale. Le P. Charles Boyer, S. J., s'est chargé de les étudier. L'ancien doyen de la Faculté de théologie de la Grégorienne était d'autant plus apte à ce faire qu'il s'est révélé un maître dans l'exégèse des textes augustiniens relatifs à ce sujet et qu'il a enseigné pendant de nombreuses années le *De Deo Creante et Elevante*.

C'est donc un livre de poids que cette « théologie du péché ». Il mériterait de se trouver dans toutes les bibliothèques de séminaire et de scolasticat pour y étoffer et élargir l'enseignement qui forcément doit être plus concis. Souhaitons lui de « servir », selon l'intention qu'exprime le promoteur du travail dans une vivante introduction, notre collaborateur M. le chanoine Delhaye.

Nicolas LIESEL. — **Les liturgies catholiques orientales par l'image.** — (18,5 × 26), 160 p., 18 NF. — Paris, Letouzey, 1959.

Ce volume est un album d'illustrations photographiques, suivies d'un bref commentaire, par l'A., prêtre du diocèse de Saratov-sur-Volga, résidant à Rome. Il présente les liturgies des Coptes, Ethiopiens, Syriens, Malankares, Maronites, Grecs, Melchites, Ruthènes, Russes, Chaldéens, Malabares et Arméniens. Une introduction générale, puis d'autres particulières à chacune des liturgies donnent les éléments essentiels d'ordre historique, statistique et liturgique.

« Ce livre illustre bien la nature et les caractéristiques du Mystère Eucharistique qui apparaissent dans les prières et les cérémonies liturgiques conformes aux traditions variées des différents rites... La profondeur de leur symbolisme et la richesse de leur enseignement théologique les feront apprécier par les chrétiens de toutes les traditions dont ils accroîtront la dévotion et la culture spirituelle. » Ainsi parle S. Em. le cardinal Tisserant, dans la préface ; c'est dire assez tout l'intérêt de ce travail.

The Rubrics of the roman Breviary and Missal. English translation by J. B. O'CONNELL. — (14 × 21). 206 p. — Burns et Oates, London, S. W. 1, 1960.

Ce volume donne le texte latin du Motu proprio « *Rubricarum Instructum* » et du décret général de

la S. C. des Rites (26 juillet 1960) concernant les Nouvelles rubriques, puis, sur la page en face, une traduction intégrale en anglais. Deux appendices indiquent la table des jours liturgiques avec leurs différentes classes et le nouveau calendrier. Un index détaillé permet une consultation rapide. Le nouveau code liturgique trouve ainsi l'heureuse possibilité d'une large diffusion [1].

[1] Bernard CALLE. *Le nouveau Code des Rubriques*. 16 p. (13,5 × 17), 0,45 NF (frco, 0,75). Paris, Lethielleux, 1961. — Ce livret, dont les pages peuvent être découpées comme fiches, est rédigé par le cérémoniaire-adjoint de S. Em. le cardinal Feltin. Il donne des conseils « directifs » pour le cérémonial des messes : lue, chantée, ou solennelle et pour l'absoute.

Monitions liturgiques, par la Commission de Liturgie du diocèse de Vannes. — 2e édit. (18 × 23), 163 p. « Coll. de Pastorale liturgique ». — Bruges Abbaye St-André, 1960.

Les monitions à la Messe ! Elles doivent attirer l'attention des fidèles sur le rite qui s'accomplit mais ne pas interrompre l'action liturgique ; suggérer des dispositions intérieures mais avec discrétion, laisser des temps de silence mais les préparer. Ce genre est donc difficile. Aussi le présent recueil veut-il offrir des schémas étudiés, qu'il sera facile d'adapter aux divers auditoires.

Pour les dimanches de l'année, 2 féries de chaque semaine de Carême, la Semaine Sainte, diverses fêtes, les funérailles, le baptême et le mariage, ainsi que l'Ordinaire de la Messe, c'est un ensemble de textes qui illustrent la célébration. Une présentation générale est suivie de monitions pour chaque partie de la messe ; un avis final conclut la cérémonie.

La rédaction est concise, suggestive, bien adaptée aux temps et aux textes liturgiques. Parfois, plusieurs thèmes sont abordés pour laisser possibilité de choix. Sans doute cet ouvrage ne sera pas utilisable tel quel partout ; mais il peut apporter une aide fort précieuse pour faire saisir aux fidèles toute la richesse de la grande prière liturgique qu'est la Messe.

P. BLET, S. J. — **Le Clergé de France et la Monarchie. Etude sur les Assemblées générales du Clergé de 1615 à 1666.** — 2 in-8 de VIII-535 p. et 468 p. — Rome, Université Grégorienne, 1959.

La thèse de doctorat du R. P. Blet constituée par ces deux volumes est une monumentale histoire d'une des institutions ecclésiastiques les plus importantes de l'Ancien Régime, les Assemblées du Clergé de France. Entièrement fondée sur des sources originales, cette étude expose, avec minutie et précision, le fonctionnement des assemblées qui devinrent, dans la première moitié du XVIIe siècle, l'organe habituel du Clergé de France et les rapports souvent difficiles que ces Assemblées entretinrent avec le pouvoir royal à une époque où la Monarchie établissait son absolutisme au détriment des libertés de ses sujets.

On sait que les Assemblées du Clergé sont nées, pendant les guerres de religion, des appels réitérés du roi au premier Ordre du royaume en vue d'en obtenir une aide financière. L'auteur commence son étude en 1615, parce qu'à cette date, les procédures du recours de l'Etat au Clergé sont fixées et, après les Etats Généraux de 1614-1615, le Clergé est le seul des trois Ordres à pouvoir débattre de ses intérêts avec le roi. Le demi-siècle sur lequel porte l'étude du R. P. Blet permet de voir se fixer définitivement les caractères de ces Assemblées.

Après une longue introduction de 133 pages consacrée aux Etats Généraux de 1614, qui permet à l'auteur de situer le clergé par rapport aux deux autres ordres et par rapport à la Monarchie, le P. Blet traite en chapitres distincts les différents problèmes soumis aux Assemblées, par exemple les débats sur l'imposition du clergé, les idées du clergé sur les libertés gallicanes, ses efforts en faveur de la réforme ecclésiastique, les discussions sur le jansénisme, les réclamations sur l'interprétation de l'Edit de Nantes. Cette méthode, si elle ne permet pas de suivre le déroulement d'une Assemblée aux prises avec l'imbroglio des problèmes temporels et spirituels, a du moins l'avantage d'apporter une grande clarté à l'exposé.

On constate d'abord la normalisation de l'impôt ecclésiastique au cours de ce demi-siècle. Le clergé a sauvé le principe que ses contributions aux charges de l'Etat ne peuvent être que volontaires mais il a pris l'habitude de les fournir non seulement dans les cas extraordinaires mais même en temps ordinaire et en pleine paix. Il a, toutefois, obtenu le droit de débattre son don gratuit et de lever lui-même son impôt sur les bénéficiers, ce qui lui permettra de limiter sa contribution à des taux modestes.

On constate encore que les Assemblées du Clergé ne se sont pas bornées à débattre ces problèmes financiers. Aux Etats Généraux de 1614, le clergé s'était prononcé pour la réception des décrets du Concile de Trente. Désormais, il utilisa ses assemblées périodiques pour favoriser la réforme religieuse : ce sont des remontrances contre les duels, ses rappels réitérés sur l'utilité des conciles provinciaux, les encouragements aux missions, aux fondations de séminaires, etc.

Les Assemblées du Clergé ont été amenées ainsi à jouer le rôle d'une sorte de concile national, en débattant des questions disciplinaires ou même doctrinales ; ce qui n'allait pas sans éveiller l'inquiétude de Rome. Le P. Blet montre la surveillance exercée par le nonce à Paris, les recommandations qu'il reçoit de Rome et l'autorité qu'il exerce, malgré tout, sur le clergé gallican. Mais, parfois, le Saint-Siège toléra le rôle des Assemblées du Clergé, quand leur action était favorable à son autorité : ainsi quand l'Assemblée de 1656 décida de presser les récalcitrants de se soumettre à la condamnation de cinq propositions de Jansénius, Rome se garda bien de critiquer la position de l'Assemblée dans cette affaire. Le Clergé de France, malgré son gallicanisme, se montre d'ailleurs toujours soucieux de maintenir l'union avec Rome qui est, à ses yeux, le centre de l'unité catholique, même s'il n'admet pas sans conteste la doctrine de l'infaillibilité pontificale. Le geste de l'Assemblée de 1651 demandant à Rome la condamnation des cinq propositions est significatif. Et les décisions des Assemblées de 1656 et de 1661 sur ces cinq propositions soulignent la fidélité de l'épiscopat aux directives dogmatiques de Rome.

Enfin l'auteur montre que ce sont les demandes réitérées du clergé d'une application rigoureuse de l'Edit de Nantes qui ont en partie amené Louis XIV à prendre les premières mesures restrictives à l'égard des protestants. Comme le clergé demandait d'attribuer aux Parlements la connaissance des principales infractions à l'Edit, les Parlements ont appuyé les doléances des Asemblées. Cet effort conjugué aboutira à l'Edit de Révocation de 1685.

On ne saurait détailler ici toute la richesse du travail du R. P. Blet et toutes les nuances de ses analyses. Mais il faut le remercier du beau livre qu'il nous a donné, et — qu'il nous pardonne de nous montrer gourmands après nous avoir ainsi mis en appétit ! — il faut lui souhaiter de conduire son entreprise au delà de 1666.

P. VIAL.

A. LATREILLE et E. DELARUELLE. — **Histoire du catholicisme en France. T. II. Sous les rois très chrétiens.** — In-8, 508 p., 4 cartes. — Paris, Spes, 1960.

Le deuxième volume de cette *Histoire du catholicisme en France* couvre la période qui s'étend du XIIIe siècle jusqu'au milieu du XVIIIe et les deux tiers environ de l'ouvrage concernent l'Ancien Régime (Sur le t. I, voir *Ami*, 1958, p. 31). Le découpage chronologique retient d'abord l'attention : il présente successivement le siècle de Saint Louis (1180-1285) ; les crises et le déclin de l'Eglise (1285-1417) ; la Réforme (du début du XVe au milieu du XVIe siècle) ; les guerres de religion ; la renaissance de la première moitié du XVIIe siècle ; l'âge classique du catholicisme français ; la crise de conscience du tournant des XVIIe-XVIIIe siècles et la vie religieuse au début du règne de Louis XV. Ces divisions dégagent cette histoire des cadres strictement politiques et soulignent l'intention des auteurs de nous présenter une histoire globale du catholicisme et non pas une histoire ecclésiastique ou un exposé des relations de l'Eglise et du pouvoir royal.

Ce souci d'une histoire intégrale du catholicisme nous vaut des pages de synthèse souvent remarquables, par exemple celles consacrées au XIVe siècle, « siècle du pathétique » dont les formes dominantes de spiritualité et de sensibilité religieuse s'expliquent en partie par les misères et les troubles de l'époque ; ou encore celles qui présentent les conséquences des guerres de religion, qui furent sources de ruines, de démoralisation et de déchristianisation, mais aussi d'une ardeur religieuse authentique dans certains milieux ligueurs qui, une fois les armes déposées, travaillèrent à préparer le renouveau du XVIIe siècle. De ce renouveau, le tableau dressé par M. Latreille embrasse les principaux aspects, mais sans cacher ses limites dans le domaine de la réforme ecclésiastique ou dans celui de la réforme des mœurs. L'exposé des conflits entre Louis XIV et le Saint-Siège comporte des pages souvent très neuves parce qu'elles reposent sur un dépouillement attentif de la correspondance des nonces. Enfin les cartes qui illustrent l'ouvrage sont particulièrement bienvenues, notamment celle des universités françaises au Moyen Age et celle des diocèses à la fin de l'Ancien Régime. Il est si rare de trouver des cartes de ce genre dans les ouvrages destinés au public cultivé.

P. VIAL.

H. JEDIN. — **Brève histoire des Conciles** (Traduction : A. Vidick). — (14 × 19), 216 p., 8,40 NF. — Paris, 1960.

Professeur à l'université de Bonn, spécialiste de l'histoire du concile de Trente, M. Hubert Jedin était à même de nous présenter, de main de maître, les vingt conciles, qui ont marqué la vie de l'Eglise, du IVe au XIXe siècle.

Il commence par faire saisir les transformations de la notion de concile, il en distingue les assemblées du clergé, et aboutit à une définition du concile œcuménique. Il brosse ensuite un tableau vivant et proportionné de chacun de ces conciles, de l'Antiquité, à partir de celui de Nicée (325), du Moyen Age, enfin de l'époque moderne, jusqu'au Ier concile du Vatican (1869-1870). Doctrines et situations sont nettement caractérisées, leur évolution fermement dessinée. L'exposé est clair et documenté.

Un seul regret : les imperfections de la traduction. Ainsi, p. 34, S. Cyrille d'Alexandrie est nommé Clément, p. 79 ; le pontificat de Grégoire X commence par un contresens, et d'autres encore. Ceci n'empêchera pas les chrétiens cultivés de trouver dans cette remarquable synthèse les renseignements nécessaires sur les conciles du passé. Ils pourront alors s'intéresser, de façon éclairée, au prochain concile. L'A. insinue qu'il devra préciser la notion même d'Eglise, et combattre l'erreur la plus grave d'aujourd'hui : « la déformation et même l'anéantissement de la conception chrétienne de l'homme ».

La potestad de la Iglesia. — 526 p. (17 × 25), — Ed. Juan Flors, Barcelone, 1960.

Depuis que s'est créé en 1944 l'Institut S. Raymond de Pennafort, ayant son siège à Salamanque, sont organisées tous les deux ans en Espagne des sortes de semaines auxquelles participent des canonistes non seulement espagnols, mais de bien d'autres pays. Après avoir eu lieu à Salamanque (1945), Madrid (1947), Comillas (1949), Montserrat (1951), de nouveau Salamanque en 1954 à l'occasion du VIIe centenaire de la célèbre université, puis Vitoria en 1956, elles tinrent leurs assises à Grenade en 1958. Ce sont les travaux de cette septième semaine que nous livre le présent ouvrage. L'annonce du prochain Concile a accru encore l'intérêt que l'on peut porter au thème : *le pouvoir de l'Eglise*, qui préoccupe non seulement les spécialistes mais tous ceux qui veulent avoir des idées claires sur ces questions importantes et de si grande actualité. De fait si chaque sujet est traité par un spécialiste, l'éventail des thèmes abordés est suffisamment vaste pour toucher un public exigeant. Si l'ouvrage s'ouvre par un cours magistral traitant de l'analyse théologique du pouvoir confié par le Christ à l'Eglise, article au cours duquel il est intéressant de relever, voisinant avec de nombreuses références au Docteur Angélique, nombre de citations d'auteurs français contemporains, on prend plaisir à voir traités, non seulement les sujets qui viennent naturellement à l'esprit à propos de ce sujet : le pouvoir législatif dans le temps et dans l'espace, le pouvoir de magistère ; mais encore des études très précises sur le pouvoir de juridiction, ses origines, ses titres, les problèmes posés par le fameux canon 209 ; une étude très fouillée du pouvoir du curé, et pour terminer, un article de grand intérêt sur *la mission canonique et l'apostolat des laïcs*, faisant mention des principales interventions de Pie XII et des ouvrages les plus importants parus sur la question au cours des dernières années. En un temps où l'on parle tant de mandat, de mission, il sera bon de se retremper dans ces principes dogmatiques et canoniques solides.

Chanoine Ch. M. MASSOT. — **La Divinité de Jésus-Christ : I. Ses miracles, sa Résurrection. — II. Son action morale sur l'humanité. — III. Son témoignage sur lui-même. — IV. Son existence historique. — V. Son existence eucharistique.** — Cinq volumes de 140 pages environ, 3 NF (2,50 NF par quantités). — Chez l'auteur, 10, rue du Cloître Notre-Dame, Paris-4e (C.c.p. Paris 691.44).

Les quatre premiers de ces petits volumes se présentent sous la forme de l'apologétique classique, claire, simple, logique. Ils contiennent, en plus développé, la substance des manuels bien connus en la matière. La doctrine est sûre, ainsi que suffirait à le garantir le *Nihil obstat* donné par le P. Lebreton en mars 1939.

C'est pourquoi nous ne pouvons que recommander ces livres aux personnes si nombreuses qui auraient besoin de compléter leurs connaissances trop élémentaires en apologétique.

Le 5e volume a une allure un peu différente des précédents. On y retrouve, certes, le souci apologétique concernant la présence eucharistique, le sacrifice eucharistique et la communion, objet des trois principales

parties. Mais on y trouve aussi des éléments spirituels et liturgiques, davantage centrés sur la vie divine et la pratique. C'est pourquoi on pourra le recommander indépendamment des autres, aux personnes désireuses de fortifier leur foi en l'eucharistie et leur amour de Dieu.

Jean TERRADAS, C. P. C. R. — **Une Chrétienté d'Outre-Mer.** — (22 × 44), 222 p., 10 NF. — Paris, Nouv. Edit. latines, 1960.

La colonisation de l'Amérique latine par l'Espagne, au XVIe siècle, a été souvent l'objet de mensonges et de sottises que notre auteurs appelle la Légende Noire. L'A. écrit son livre pour tenter de laver sa patrie en butte à tant de calomnies, en exposant la vérité sur la conversion et la civilisation des pays qui constituent maintenant l'Amérique du Sud.

Dans une première partie, il s'attache à démontrer que les Espagnols, en s'implantant dans ces terres nouvelles, n'étaient pas poussés par la soif de l'or. Leur intention était d'un ordre bien différent et bien supérieur : c'est une intention missionnaire qui les anima. Ils partirent d'abord et avant tout pour évangéliser les habitants, et les conquistadors que l'on prend si souvent pour des tortionnaires, étaient en réalité des croisés, partant sur l'ordre de leur roi, au service du Roi des Rois, à la conquête des âmes et non des terres. Qu'il y ait eu des abus, des erreurs, même des crimes accidentels, personne ne le nie ; ces soldats étaient des hommes et non des anges.

Les difficultés de cette évangélisation étaient immenses : l'étendue d'un pays couvert de forêts vierges, « des millions d'individus divisés en mille langues, en mille tribus errantes, certaines épouvantablement féroces, primitives, anthropophages, insaisissables ». Malgré cela, en un siècle, ces peuples passèrent, sans transition pour ainsi dire, d'un monde préhistorique en pleine renaissance espagnole ; l'Amérique était virtuellement catholique, les sacrifices humains avaient cessé, le Saint-Sacrement était porté dans les forêts vierges du Paraguay.

Mais le plus admirable dans cette épopée missionnaire, réalisée à deux, l'Eglise et l'Etat, c'est qu'elle établit le règne du Christ dans la société. Et dans sa seconde partie, l'auteur expose comment la vie politique, la vie sociale, intellectuelle et économique, en somme toute l'activité du pays, fut liée à la Révélation. Quelle belle application pratique de la thèse sociale de l'Eglise qui favorise non seulement le salut des âmes, mais aussi l'éclosion et le développement du véritable humanisme et le progrès universel de la civilisation.

Enfin dans une troisième partie, on verra brièvement exposées les causes de la décadence et de la sécession de ces pays.

Enfin ses réflexions amènent l'auteur à reconnaître la mission de chaque nation catholique, particulièrement de la France, dans l'œuvre commune de restauration catholique. « Un français, dit le général Weygand dans la préface, ne pourra pas lire sans émotion le dernier chapitre consacré à notre patrie. »

Signalons, pour terminer, un léger flottement dans les dates, p. 22 et 54, que le lecteur aura vite fait de corriger.

« Une jeune chrétienne » : **Cécile.** — (14 × 19), de 180 p., 6,50 NF. — Toulouse, Apostolat de la Prière, 1960.

Journal authentique d'une jeune fille, employée de bureau. Il s'étend de 1952 à 1956. L'auteur y décrit très simplement sa vie spirituelle, ses luttes, sa confiance inébranlable dans la miséricorde divine malgré ses fautes, son amour de l'eucharistie et de la Vierge Marie, mais aussi ses actes d'apostolat, ses joies et ses peines, ses promenades, ses impressions, voire telle farce d'une de ses camarades un premier Avril. Tout se lit avec facilité. Ces notes, rédigées par obéissance au directeur de conscience, feront du bien aux jeunes filles par leur accent de sincérité et de simplicité, et le spectacle d'une vie chrétienne sérieuse.

Janick ARBOIS et R. P. PICHARD. — **Radio-Télévision pour le Christ.** — (14 × 19,5), 118 p., 3,50 NF. — Paris, Fayard, 1960.

Vous souvenez-vous des radio-sermons du P. Lhande en 1927 ? de la première messe des malades à Radio-Luxembourg en 1936 ? Aviez-vous la chance de posséder un petit écran pour suivre la première émission de télévision religieuse à Noël 1948 ? C'était le début de ces techniques. Elles se sont développées, elles ont trouvé leur formule et ce sont ces trente ans d'histoire de la Radio-Télévision que nous trouvons exposées ici. Une 3e partie esquisse les richesses et les limites de cette « prédication audio-visuelle ». Le R. P. Pichard, à la suite des R. P. Avril et Roguet, s'est attaché à ce ministère ; il en souligne les possibilités, spécialement celle d'atteindre tous les auditeurs ou spectateurs. mais Radio et Télévision font voir et entendre, elles n'offrent pas d'actions à accomplir ; elles ne remplacent pas la participation communautaire à une action liturgique.

Enfin un tour d'horizon permet de découvrir la radio-Télévision dans le monde.

R. CLAUDE, V. BACHY, B. TAUFOUR. — **Panoramique sur le 7e Art.** — (14 × 21), 224 p., 10 NF. — Paris, Ed. Universitaires, 1959.

Entre les spécialistes du cinéma et la masse qui « va au cinéma », s'insère une classe de spectateurs qui souhaite une initiation. C'est à ce public que ce livre est destiné ; ce n'est pas un manuel mais, en 120 p. de technique, il expose les connaissances nécessaires pour apprécier le déroulement des images, l'opportunité d'un gros plan, l'originalité d'un angle de prise de vues, la justesse d'un effet sonore, l'intelligence d'un commentaire musical, le modelé d'un éclairage. Ce n'est pas un cours abstrait : des dizaines de films sont cités et 140 photos extraites de films, appuient l'exposé.

Après quelques pages consacrées à l'histoire du Cinéma, les auteurs abordent le problème des rapports du cinéma avec la morale, avec le sacré, avec la culture : Œuvre artistique et entreprise financière, le film est souvent influencé par des impératifs commerciaux plus que par des soucis artistiques ou moraux. En dernière partie, ce livre nous donne quelques bases pour juger un film.

En résumé, livre très intéressant et qui permet de ne pas rester passif devant ces milliers d'images que le cinéma nous propose.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 21 martii

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant . C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

VIENNENT DE PARAITRE :

G. ROUSSEL

Maître de Chapelle à la Cathédrale de Versailles

CLASSICISME MUSICAL FRANÇAIS ET PIETE CHRETIENNE

Un vol. 14x19, couv. 2 coul., 4 hors-texte **7,80 NF.**

G. ROUSSEL défend l'authentique musique sacrée injustement attaquée sous prétexte de renouveau liturgique et fait connaître quelques-uns des plus grands représentants de l'école du XVIIe siècle, dite de « Versailles » ; M. R. de LALANDE, M. A. CHARPENTIER, F. COUPERIN, qui puisaient leur inspiration dans leur piété chrétienne.

●

Fr. ZORELL, S. J.

LEXICON GRAECUM

Novi Testamenti

avec *Supplément Bibliographique*

établi par M. ZERWICK, S. J.

Professeur à l'Institut Biblique Pontifical à Rome

Un volume 16 × 25, de XXIV-(44) et 752 pages.
Relié pleine toile .... **65,00 NF.**

Réédition avec supplément bibliographique. Dans le corps de l'ouvrage, des * en marge renvoient à ce supplément.

Chaque article est traité avec exactitude, brièveté et clarté (17 caractères typographiques différents) : évolution d'un mot, sens, origines, emploi, nombreuses références aux textes bibliques (ce qui en fait une excellente concordance), et aux principaux textes parallèles de la littérature profane.

LE TESTAMENT SPIRITUEL

du T. R. P. Gervais QUENARD

Des textes, qu'il a médités toute sa vie avant de les publier...

TOUT L'ÉVANGILE

Un film très vivant : pour chaque jour 1 ou 2 pages.

Voici comment l'*Osservatore Romano* le présente : « Nous promettons au lecteur une sainte joie d'esprit et de cœur et même un peu de cette chaleur que les disciples d'Emmaüs ressentaient quand Jésus leur expliquait les Ecritures sur le chemin. »

Livre pour tous, même pour les incroyants, car il n'y a pas de meilleure apologétique.

Volume 11 × 16 cm., 530 pages, sur papier bible,
Broché : **9,75 NF.** ; en reliure souple : **12,75 NF.**

●

Du même auteur :

Souvenirs d'un octogénaire

HIER

Un volume 13 × 20 cm .... **4 NF.**

Toute une époque qui revit : Loti, Félix Faure, Guillaume II, le dernier tsar ; Zita, Briand, Barrès, des princes de l'Eglise dont les derniers Papes, etc.

● Nous avons la vente exclusive pour la France des *publications de l'ACADEMIE MARIALE INTERNATIONALE*, notamment des *Actes du Congrès marial de Lourdes* 1958 : MARIA ET ECCLESIA. (Voir *Ami du Clergé*, 9 mars 1961, p. 145-150).

PARIS VIe **P. LETHIELLEUX** EDITEUR 10, Rue CASSETTE

DICTIONNAIRE DE DROIT CANONIQUE

Publié sous la direction de Monsieur le chanoine R. NAZ, docteur en théologie, en droit canon et en droit civil

Les tomes I à VI (Nos 1 à 36) et les fascicules 37 à 39 ont paru et valent . . . . **585 NF**

Les Nos 40 et suivants seront facturés à mesure qu'ils paraîtront.

REVUE DE QUMRAN

Secrétaire de rédaction : J. Carmignac

Abonnement au tome III (Nos 9 à 12), 1961 . . . . **60 NF**

LETOUZEY ET ANÉ, 87 Bd Raspail, Paris-6

TABLES DE CATÉCHISME

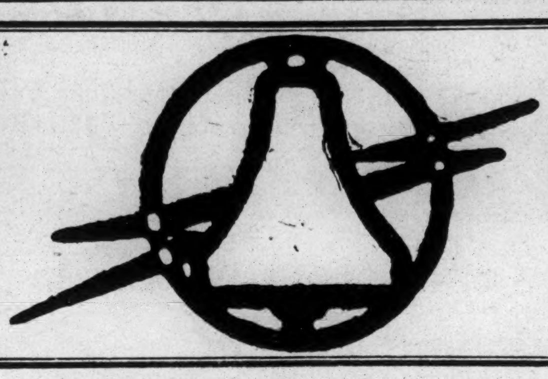
Empilable et juxtaposable

Breveté SGDG

Pas de modèle concurrent

S.E.B. 10, rue Louis Chaumontel, ANNECY (Hte-Savoie)

Fabrique tout l'ameublement pour collectivités, colonies, etc...



Sonneries Electriques
de CLOCHES

BACH - METZ

A. BACH, Ingén. I.E.N.
Agence technique
pour le Centre :
BEAUMONT (Clermont-Fd)
12, avenue de Clermont
(Puy-de-Dôme)

HARMONIUMS

NEUFS ET D'OCCASION
EN TOUTES MARQUES

LABROUSSE

Achat - Echange - Location **33, Rue de Rivoli, PARIS-4.**

SOURD-MUET-AVEUGLE

Crécelles
pour la Semaine Sainte

« Sourd-muet-aveugle fabrique des crécelles ; il ne sait faire que cela. L'unité : 4 NF. frco.

S'adresser à *M. le curé de Colombey-les-Deux-Eglises* (Hte-Marne). C. C. P. Châlons-sur-Marne 442-89.

En raison des frais de port, éviter de n'en commander qu'une seule.

LA CHAISE RELIÉE

Nouvelle Conception

Solidité - Economie - Confort

G. BEGUE et FILS
à HAGETMAU (Landes)

Photos et tarifs sur demande

VITRAUX

Antoine BESSAC à Grenoble (Isère)
Maison de Confiance-Fondée en 1860
Travaux soignés - Prix raisonnables

LIBRAIRIE
38, rue St-Sulpice
PARIS - 6e

MIGNARD

EDITEUR
Tél. Dan. 03-88
C.C.P. Paris 6249-19

Dépositaire des Editeurs Pontificaux et Imprimeurs du Saint-Siège

LITURGIE - LITTERATURE religieuse et générale - Tous les bons livres

Choix important de Missels d'Autel de Bréviaires et autres...

Nous enregistrons dès maintenant, pour livraison depuis Pâques 1961, les commandes de BREVIAIRES ROMAINS, NOUVELLES EDITIONS, de tout Editeur Pontifical et les souscriptions au NOUVEAU BREVIAIRE LATIN-FRANÇAIS CONFORME AU NOUVEAU CODE DE LA LITURGIE
(les commandes seront servies suivant l'ordre d'inscription)

Grande variété d'IMAGES (nouvelles séries couleurs)
SOUVENIRS MORTUAIRES - MAROQUINERIE - CUSTODES

ASSORTIMENT UNIQUE EN FRANCE DE TOUS MISSELS RECOMMANDES AUX FIDELES

DISQUES et ELECTROPHONES. Sélection d'enregistrements pour le Clergé et les Fidèles. Chant Grégorien et toute la musique religieuse. — Microsillons instructifs, éducatifs et distrayants pour petits et grands

Avantages spéciaux réservés à MM. les Ecclésiastiques, Religieux, Religieuses à l'Enseignement Libre et aux Familles nombreuses

PROCURE ARTISANALE DU CLERGÉ — ATELIER D'ART SACRÉ
Pour l'Eglise Ancienne, Rénovée ou Nouvelle

Chemins de Croix expressifs et artistiques sur subjectiles différents

EN PROPRIETE : LE CHEMIN DE CROIX **« D'APRES LES MAITRES »**

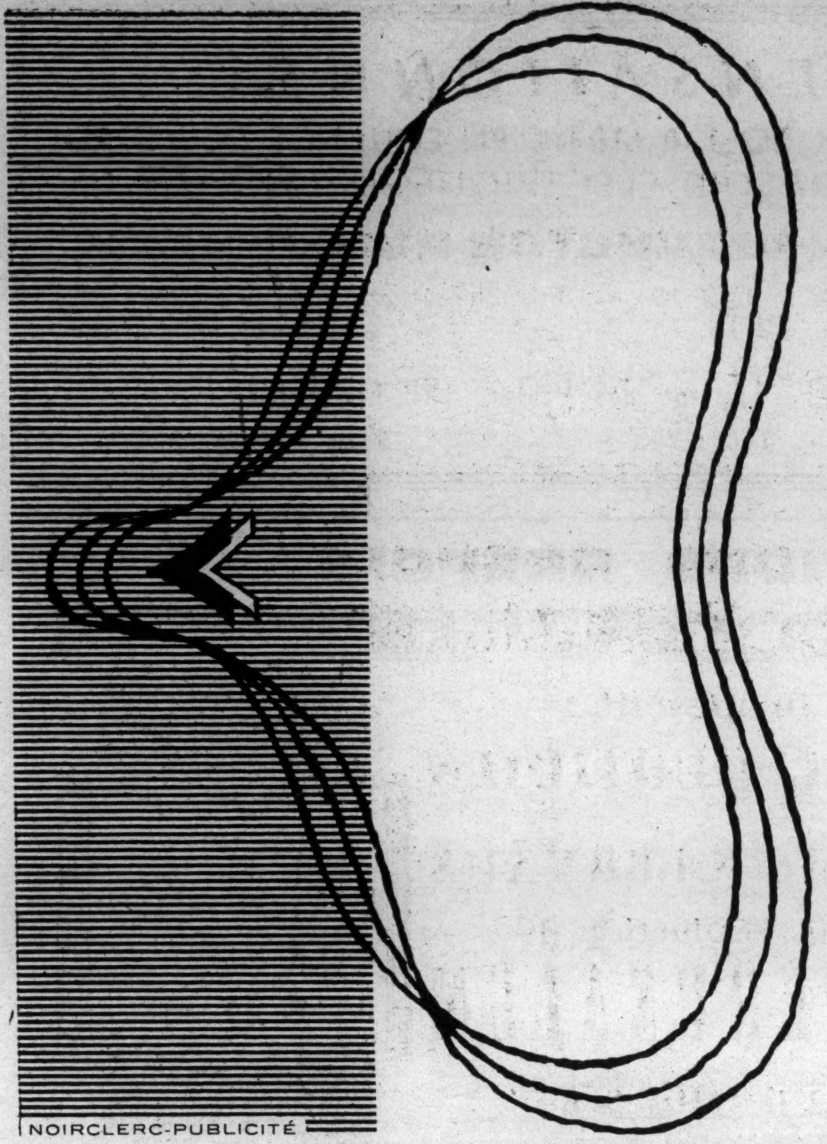
OBJETS RELIGIEUX et de CULTE — ORFEVRERIE — CHASUBLERIE — PEINTURES — STATUES pour intérieur ou extérieur — ART Ancien et Moderne

TUNIQUES & AUBES pour Communiants et Enfants de Chœur

TISSUS DE PREMIERE QUALITE A DES PRIX DE FABRIQUE

EXPEDITIONS ***EXPORTATION***

CATALOGUE GENERAL ILLUSTRE 1961 *sur simple demande*



BOUYER

· assure la bonne diffusion de votre parole

- Installateurs dans toute la France

notice n° 17 sur demande

B.P. 2 Montauban (T. et G.) Tél 63-18-8
8 rue du Dôme, Paris XVI^e - PASsy 70-3

ELECTRIFICATION DE CLOCHES

MAMIAS – 35 années de spécialisation et d'expérience

★ CLOCHES - BEFFROIS - APPAREILLAGE ELECTRIQUE
★ HORLOGERIE MONUMENTALE
★ CORRECTION ELECTRONIQUE DE L'HEURE - RECEPTEUR « **SYNCHRONEX** »

Label Création 1960 – XI^e Salon International de L'Horlogerie

■

MAMIAS - La référence qui ne ment pas
Des prix honnêtes et suivis
7.000 références - 25.000 Appareils en service

■

★ SONORISATION D'EGLISES
DISTRIBUTION « **BOUYER** »

MAMIAS **GAGNY** (S.-&-O.)
TEL. 927 - 19 - 38

SENSATIONNEL

LE FAMEUX **ROLL-A-MATIC** EN ECHANGE DE VOTRE ANCIEN RASOIR ELECTRIQUE pour **89,95** NF

RASOIR REMINGTON ROLL-A-MATIC

Prix Commerce : **125** NF. - Prix clergé sans Reprise : **106** NF avec Reprise : **89,95** NF net. — Envoi Franco par

TÉLÉ-VILLAGES, 17, rue des Ecoles, TRIE-CHATEAU, (Oise)

C.C.P. 5192-11 Paris *TEL. : 40* *Boite Postale N° 5*

LES ÉDITIONS BRÉPOLS

LES ÉDITIONS BRÉPOLS - PARIS

vous proposent :

le NOUVEAU MISSEL QUOTIDIEN

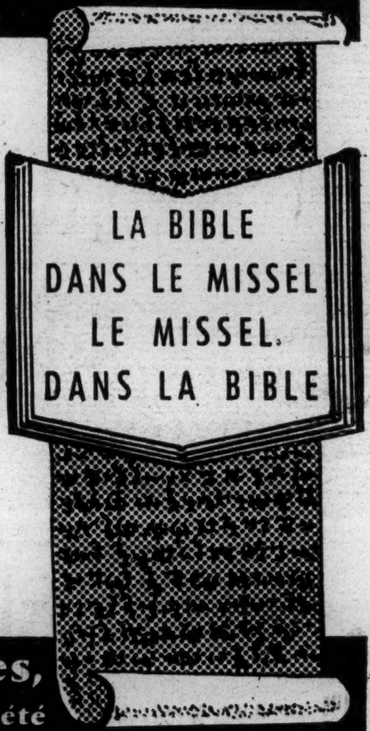
des BÉNÉDICTINS de CLERVAUX

dans la Traduction de

LA BIBLE DE JERUSALEM

et tous les Missels de

DOM GÉRARD O. S. B



complets, élégants, avec belles reliures,
en vente chez les libraires et magasins d'objets de piété

UNE GRANDE « PREMIÈRE »

Le Sacerdoce magnifié
par une œuvre poétique et musicale de haute qualité

LE POEME DU SACERDOCE

Cantate pour soli et chœurs à 4 voix mixtes
Poésie de M. le Chanoine ESCOT
Musique de M. l'Abbé J. A. COIZET

« Je viens d'écouter l'enregistrement de haute qualité du Poème du Sacerdoce ; poème richement pensé qui unit la rigueur théologique à un fervent lyrisme, œuvre musicale religieuse de grande valeur d'un prêtre profondément pieux, qui a consacré sa vie et son rare talent à la formation de séminaristes. D'un modernisme sans aspérité, ce disque est appelé à faire le tour du monde des âmes éprises de grandeur et de beauté. »

« A thing of beauty is a joy for ever. » (John Keats).
Une belle chose est une joie pour jamais...

R. P. Marcel SALIN
Maître de Chapelle
L'un des premiers à découvrir ce chef-d'œuvre

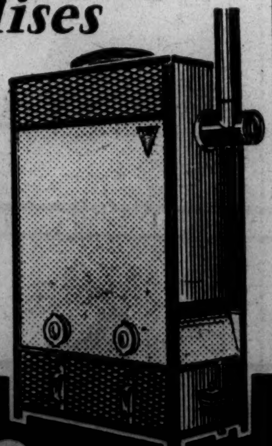
Un disque 25 cm, 33 tours, Artistique, Musa 2501
Prix : 24,70 NF. (franco : 25,60 NF.)

Adresser les commandes (avec le montant) à :
J. FABING, Musique Sacrée, AMILLIS (S.-et-M.)
C. C. P. PARIS 4.102-73

VITRAUX
DALLE DE VERRE
Exécution, Restauration
Atelier THOMAS — Tél. 18.31
78, Av. de Chabeuil, VALENCE (Drôme)

le chauffage des églises

résolu par le
CALORIFÈRE A MAZOUT
AERCO
A AIR SOUFFLÉ
Nombreuses références



ETABL^ts ENNCO CONSTRUCTEURS
88, AV. A.-DUTRIEVOZ - TEL. 52.82.48
VILLEURBANNE (RHONE)

NOUS CONSULTER EGALEMENT POUR LE CHAUFFAGE DES ECOLES, CINEMAS, SALLES PAROISSIALES, ETC...